



وزارة اوقاف وامنائى امور الكويت



مروءة وقمة

جلد - ۵

إشراف - إقالة

موسوعة فقهية

مسانع كروه

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۵

إشراف — إقالة

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
 فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
 الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
 ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
 حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
 آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“۔

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے“۔

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۵

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۶-۴۵	إشراف	۷-۱
۴۵	تعریف	۱
۴۵	إشراف بلندی کے معنی میں	۲
۴۵	الف-قبر کا بلند کرنا	۲
۴۵	ب-گھروں کو بلند کرنا	۳
۴۵	إشراف اوپر سے جھانکنے کے معنی میں	۴
۴۶	إشراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں	۶
۴۶	إشراف نزدیک ہونے اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں	۷
۵۴-۴۷	إشراك	۱۲-۱
۴۷	تعریف	۱
۴۷	اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا	۲
۴۷	الف-شرک اکبر	۲
۴۷	ب-شرک اصغر یا شرک خفی	۲
۴۸	جن باتوں سے شرک ہوتا ہے	۳
۴۸	الف-شرک استغاثہ	۳
۴۸	ب-شرک تبعیض	۳
۴۸	ج-شرک تقریب	۳
۴۸	د-شرک تقلید	۳
۴۸	ھ-اللہ کے مائل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اسے جائز سمجھتے ہوئے کرنا	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۹	و-شُرکِ انراض	۳
۴۹	ز-شُرکِ اسباب	۳
۴۹	متعلقہ الفاظ: کفر، شریک	۴-۵
۴۹	اشراک کا شرعی حکم	۶
۵۰	مشرک کا اسلام	۷
۵۰	مشرک مرد و عورت کا نکاح	۸
۵۰	جہاد میں مشرکین سے مدد لینا	۹
۵۱	مشرکین سے جزیہ لینا	۱۰
۵۲	مشرک کو امان دینا	۱۱
۵۳	مشرک کا شکار اور اس کا ذبیحہ	۱۲
۵۴-۷۸	اُشرۃ	۱-۳۷
۵۴	تعریف	۱
۵۵	نشآ وِ مشروبات کے اقسام اور ہر قسم کی حقیقت	۲
۵۵	پہلی قسم: شراب	۳
۵۵	تعریف	۳-۴
۵۶	دوسری قسم: دوسری نشآ وِ مشروبات	۵
۷۸-۷۸	خمر کے احکام	۶-۳۷
۵۸	پہلا حکم: خمر کی قلیل و کثیر مقدار کا پینا حرام ہے	۷-۹
۶۱	شراب کے تلچھٹ پینے کا حکم	۱۰
۶۱	پکے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم	۱۱
۶۲	کھجور اور مٹھی کی پکی ہوئی نبیذ اور دوسری تمام نبیذوں کا حکم	۱۲-۱۴
۶۴	دوسری مشروبات کا حکم	۱۵
۶۴	بعض مشروبات کے بارے میں بعض مذاہب کی تفصیلات	۱۶
۶۴	الف-خلیطین	۱۶

صفحہ	عنوان	فقرہ
۶۵	ب- غیر نشہ آور نمید	۱۷
۶۶	برتنوں میں نمید بنانا	۱۸
۶۷	خطرہ کے حالات	۱۹
۶۷	الف- اکراہ	۲۰
۶۷	ب- لقمہ کا حلق میں اٹکنا یا پیاس	۲۱
۶۸	دوسرا حکم: اس کے حوالہ سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی	۲۲
۶۸	تیسرا حکم: شراب پینے والے کی سزا	۲۳
۶۹	نشہ کا ضابطہ	۲۴
۷۰	نشہ کو ثابت کرنے کے ذرائع	۲۵
۷۰	شراب کا مالک بننے اور بنانے کی حرمت	۲۶
۷۱	شراب کو تلف کرنے یا غصب کرنے کا ضمان	۲۷
۷۱	شراب سے انتفاع کا حکم	۲۸
۷۲	غیر مکلف لوگوں کو شراب پلانے کا حکم	۲۹
۷۳	شراب کا حقہ لگانا یا اسے ناک میں چڑھانا	۳۰
۷۳	شرابیوں کی مجلس میں بیٹھنے کا حکم	۳۱
۷۳	شراب کی نجاست	۳۲
۷۴	شراب کے سرکہ بن جانے یا بنالینے کا اثر	۳۳
۷۴	کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا	۳۴
۷۷	شراب کو منتقل کر کے یا سرکہ کے ساتھ ملا کر سرکہ بنانا	۳۵
۷۷	شراب کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا	۳۶
۷۷	برتن کی طہارت	۳۷
۷۸-۷۹	اشعار	۴-۱
۷۸	تعریف	۱
۷۸	متعلقہ الفاظ: تہلیل	۲

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳	اجمالی حکم	۷۸
۴	بحث کے مقامات	۷۹
۴-۱	إشلاء	۸۰-۷۹
۱	تعریف	۷۹
۲	متعلقہ الفاظ: زجر	۷۹
۳	اجمالی حکم	۸۰
۴	بحث کے مقامات	۸۰
۴۲-۱	إشہاد	۸۰-۱۰۱
۱	تعریف	۸۰
۴-۱	متعلقہ الفاظ: شہادت، استشہاد، اعلان اور اشہار	۸۰
۵	اشہاد کا شرعی حکم	۸۱
۶	کواہ بنانے کے مواقع	۸۱
۶	اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے میت کی تجہیز و تکفین پر خرچ کی ہو اور کواہ بنالیا ہو	۸۱
۷	بچے کی زکوٰۃ نکالنے پر کواہ بنانا	۸۲
۸-۱۰	بیع میں کواہ بنانا	۸۲
۸	عقد بیع پر کواہ بنانا	۸۲
۹	وکیل بیع سے کواہ بنانے کا مطالبہ کرنا	۸۳
۱۰	مابالغ بچے کے مال کو ادھار فروخت کرنے پر کواہ بنانا	۸۳
۱۱	دیگر تمام عقود پر کواہ بنانا	۸۴
۱۲	دین کا وثیقہ سپرد نہ کرنے پر کواہ بنانا	۸۴
۱۳	غیر کی طرف سے قرض ادا کرنے پر کواہ بنانا	۸۵
۱۴	شیئ مرہون کے لوٹانے پر کواہ بنانا	۸۵
۱۵	مابالغ کے مال کو قرض لگاتے وقت کواہ بنانا	۸۵
۱۶	حجر (پابندی) کے حکم پر کواہ بنانا	۸۵
۱۷	حجر کے ختم کرنے پر کواہ بنانا	۸۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۸۶	بچے کے بالغ ہونے کے بعد مال اس کے سپرد کرنے پر کواہ بنانا	۱۸
۸۷	جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر کواہ بنانا	۱۹
۸۷	دین وغیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا کواہ بنانا	۲۰
۸۸	امانت رکھنے پر کواہ بنانا	۲۱
۸۸	امانت رکھنے والے کا کواہ بنانا	۲۱
۸۸	مال امانت اس کے مالک کو لوٹانے پر کواہ بنانا	۲۲
۸۹	مالک کے قاصد یا وکیل کو ودیعت کے لوٹانے پر کواہ بنانا	۲۳
۸۹	امین کو عند ریش آ جانے کے وقت کواہ بنانا	۲۴
۹۰	شفیعہ میں کواہ بنانا	۲۵
۹۱	کواہ بنانے کے لئے امانت کی واپسی میں تاخیر کرنا	۲۶
۹۱	بہت میں کواہ بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا	۲۷
۹۲	قبضہ سے قبل شئی مہوہوب میں تصرف پر کواہ بنانا	۲۸
۹۳	وقف میں کواہ بنانا	۲۹
۹۳	وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر کواہ بنانا	۳۰
۹۴	لقطہ پر کواہ بنانا	۳۱
۹۵	کواہ بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی	۳۲
۹۵	کواہ بنانا اور اعلان کرنا	۳۳
۹۵	لقیظ پر کواہ بنانا	۳۴
۹۶	لقیظ کے نفقہ پر کواہ بنانا	۳۵
۹۶	حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر کواہ بنانا	۳۶
۹۷	وصیت لکھنے پر کواہ بنانا	۳۷
۹۸	نکاح پر کواہ بنانا	۳۸
۹۹	رجعت پر کواہ بنانا	۳۹
۱۰۰	مال بالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا کواہ بنانا	۴۰

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۰	جس کے ذمہ کسی کا نفقہ واجب نہ ہواں پر خرچ کرنے کا گواہ بنانا تاکہ وہ اپنا خرچ واپس لے سکے	۴۱
۱۰۰	ضمان واجب کرنے کے لئے جھکی ہوئی دیوار پر گواہ بنانا	۴۲
۱۰۱-۱۰۲	اشہار	۳-۱
۱۰۱	تعریف	۱
۱۰۱	اجمالی حکم	۲
۱۰۲	بحث کے مقامات	۳
۱۰۲-۱۰۳	اشہرج	۴-۱
۱۰۲	فقہاء کے نزدیک حج کے مہینوں کی تحدید	۱
۱۰۳	حج کے مہینوں کا حرام مہینوں سے تعلق	۲
۱۰۳	اجمالی حکم	۳
۱۰۳	بحث کے مقامات	۴
۱۰۴-۱۰۷	اشہرحرم	۶-۱
۱۰۴	اشہرحرم سے مراد	۱
۱۰۴	اشہرحرم اور اشہرج کے درمیان تضائل	۲
۱۰۵	حرمت والے مہینوں کی فضیلت	۳
۱۰۵	اشہرحرم کے مخصوص احکام	۶-۴
۱۰۵	الف: حرمت والے مہینوں میں قتال	۴
۱۰۶	ب: کیا حرمت والے مہینوں میں جنگ منسوخ ہے	۵
۱۰۷	حرمت والے مہینوں میں قتال کی دیت کا غلیظ ہونا	۶
۱۰۷-۱۰۹	اصح	۶-۱
۱۰۷	تعریف	۱
۱۰۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۶-۲
۱۰۷	الف: دُمو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا	۲
۱۰۸	خلال کرنے کی کیفیت	۳

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۰۸	ب: اذان کے وقت دونوں کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا	۴
۱۰۸	ج: نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام	۵
۱۰۹	د: انگلیوں کو کاٹنا	۶
۱۰۹-۱۱۱	إصرار	۴-۱
۱۰۹	تعریف	۱
۱۰۹	اجمالی حکم	۲
۱۱۰	اصرار کو باطل کرنے والی چیزیں	۳
۱۱۱	بحث کے مقامات	۴
۱۱۱	اصطیاد	
	دیکھئے: صید	
۱۱۱-۱۱۹	أصل	۲۰-۱
۱۱۱	تعریف	۲-۱
۱۱۲	الف: اصل بمعنی دلیل	۳
۱۱۲	ب: اصل بمعنی قاعدہ کلیہ	۴
۱۱۲	ج: اصل بمعنی مستحب یعنی گذری ہوئی حالت	۵
۱۱۲	د: اصل بمعنی مقابل وصف	۶
۱۱۳	ھ: انسان کے اصول	۷
۱۱۴	و: اصل بمعنی متفرع منہ	۱۰
۱۱۵	ز: اصل بمعنی مبدل منہ	۱۱
۱۱۵	ح: قیاس میں اصل	۱۲
۱۱۵	ط: گھر بمقابلہ منفعت اور درخت بمقابلہ پھل کے معنی میں اصل	۱۳
۱۱۵	ی: مسئلہ کی اصل	۱۴
۱۱۶	مسائل کے اصول کی تبدیلی	۱۵
۱۱۷	ک: روایت کے باب میں اصل	۱۶

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۱۷	ل: اصول علوم	۱۷
۱۱۸	الف: اصول تفسیر	۱۸
۱۱۸	ب: اصول حدیث	۱۹
۱۱۸	ج: اصول فقہ	۲۰
۱۱۹	اصل مسئلہ	
	دیکھئے: اصل	
۱۱۹-۱۲۲	اصلاح	۶-۱
۱۱۹	تعریف	۱
۱۱۹	متعلقہ الفاظ: ترمیم، ارشاد	۲-۳
۱۲۰	وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی	۴
۱۲۰	اصلاح کا اجمالی حکم	۵
۱۲۱	اصلاح کے ذرائع اور بحث کے مقامات	۶
۱۲۱	الف: نقص کی تکمیل کرنا	۶
۱۲۱	ب: ضرر کا معاوضہ دینا	۶
۱۲۱	ج: زکوات	۶
۱۲۱	د: عقوبات	۶
۱۲۱	ھ: کفارات	۶
۱۲۱	و: ضرر سے بچانے کے لئے اختیار واپس لے کر تصرف سے روکنا	۶
۱۲۱	ز: ولایت، وصایت اور ضمانت	۶
۱۲۲	ح: وعظ	۶
۱۲۲	ط: توبہ	۶
۱۲۲	ی: احیاء الموات (ہجر زمین کو آباد کرنا)	۶
۱۲۲-۱۲۳	اصم	۵-۱
۱۲۲	تعریف	۱
۱۲۲	اجمالی حکم	۲-۴

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۲۲	عبادات میں	۲
۱۲۳	معاملات میں	۳
۱۲۳	الف: بہرہ کا فیصلہ اور اس کی شہادت	۳
۱۲۳	ب: قوت سماعت پر جنایت	۴
۱۲۳	بحث کے مقامات	۵
۱۲۴-۱۲۴	اصیل	۲-۱
۱۲۴	تعریف	۱
۱۲۴	اجمالی حکم	۲
۱۲۴	اضاحی	
	دیکھئے: اضحیہ	
۱۳۳-۱۳۵	إضافت	۲۹-۱
۱۳۵	تعریف	۱
۱۳۵	متعلقہ الفاظ: تعلیق، تنقید، استثناء، توقف، تعیین	۳-۷
۱۳۷	إضافت کے شرائط	۸
۱۳۷	إضافت کی اقسام	۲۹-۹
۱۳۸	پہلی قسم: وقت کی طرف نسبت	۲۵-۱۰
۱۳۸	وہ تصرفات جو وقت کی طرف إضافت کو قبول کرتے ہیں	۱۱
۱۳۸	طلاق	۱۱
۱۳۸	تفویض طلاق کی إضافت مستقبل کی طرف کرنا	۱۲
۱۳۸	وقت کی طرف خلع کی اضافت کرنا	۱۳
۱۳۹	وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا	۱۴
۱۳۹	وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا	۱۵
۱۳۹	وقت کی طرف یمین کی اضافت کرنا	۱۶
۱۳۹	وقت کی طرف نذر کی اضافت کرنا	۱۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۲۹	وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا	۱۸
۱۲۹	مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا	۱۹
۱۲۹	کفالت کی اضافت کرنا	۲۰
۱۳۰	وقف کی اضافت	۲۱
۱۳۰	مزارعت اور مساقات کی اضافت کرنا	۲۲
۱۳۰	وقت کی طرف وصیت اور ایصال کی اضافت کرنا	۲۳
۱۳۱	وکالت کی اضافت وقت کی طرف کرنا	۲۴
۱۳۱	وہ عقود جن کی اضافت مستقبل کی طرف صحیح نہیں ہے	۲۵
۱۳۱	دوسری قسم: آدمی کی طرف اضافت کرنا	۲۶-۲۹
۱۳۱	الف: تصرف کی اضافت خود صاحب تصرف کی طرف کرنا	۲۷
۱۳۲	ب: صاحب تصرف کا اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرنا	۲۸
۱۳۳-۱۳۴	إِصْجَاع	۱-۴
۱۳۴	تعریف	۱
۱۳۴	متعلقہ الفاظ: اَصْطِجَاع، اِستِجَاء	۲
۱۳۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۱۳۴-۱۷۸	أُضْحِيَّة	۱-۶۹
۱۳۴	تعریف	۱
۱۳۵	متعلقہ الفاظ: قربان، ہدی، عقیقہ، فَرَع اور عَمِيرَة	۲-۵
۱۳۶	قربانی کی مشروعیت اور اس کی دلیل	۶
۱۳۸	قربانی کا حکم	۷-۲۰
۱۴۰	نذر کی قربانی	۱۱
۱۴۱	نفل کی قربانی	۱۲
۱۴۱	قربانی کے وجوب یا سنیت کے شرائط	۱۳
۱۴۳	انسان کا اپنے مال سے اپنے لڑکے کی طرف سے قربانی کرنا	۲۱
۱۴۴	قربانی کی صحت کے شرائط	۲۲-۳۸

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۴۴	پہلی قسم: قربانی کی ذات سے متعلق شرائط	۳۴-۳۳
۱۴۴	پہلی شرط: قربانی کا جانور موسمی ہو	۳۳
۱۴۵	دوسری شرط: جانور قربانی کی عمر کو پہنچ گیا ہو	۳۴
۱۴۶	تیسری شرط: قربانی کے جانور کا ظاہری عیوب سے پاک ہونا	۳۶
۱۵۱	قربانی کے جانور کی تعیین کے بعد کسی ایسے عیب کا لاحق ہو جانا جو قربانی سے مانع ہو	۳۰
۱۵۳	چوتھی شرط: جانور ذبح کرنے والے کی ملکیت ہو یا اسے اجازت دے دی گئی ہو	۳۲
۱۵۴	دوسری قسم: وہ شرائط جو قربانی کرنے والے سے متعلق ہیں	۳۸-۳۵
۱۵۴	پہلی شرط: قربانی کی نیت	۳۵
۱۵۵	دوسری شرط: نیت ذبح کے ساتھ ہو	۳۶
	تیسری شرط: قربانی کا جانور جس میں شرکت کا احتمال ہو قربانی کرنے والے	۳۷
۱۵۵	کے ساتھ کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کی عبادت کی نیت نہیں ہے	
۱۵۷	قربانی کے وقت کی ابتداء اور انتہاء	۳۹-۳۶
۱۵۷	ابتداء وقت	۳۹
۱۵۹	قربانی کا آخری وقت	۴۰
۱۵۹	ایامِ نحر کی راتوں میں قربانی	۴۱
۱۵۹	قربانی کے وقت کے فوت ہو جانے سے کیا واجب ہے	۴۲
۱۶۱	قربانی سے قبل مستحب امور	۴۵
۱۶۲	قربانی سے قبل کی مکروہات	۴۶
۱۶۶	ارادہ قربانی کے وقت کے مکروہات اور مستحبات	۵۱
۱۶۶	قربانی کے وقت قربانی سے متعلق مستحبات و مکروہات	۵۲
۱۶۷	قربانی میں قربانی کرنے والے سے متعلق مستحب امور	۵۴
۱۶۹	قربانی کے وقت سے متعلق مستحبات و مکروہات	۵۷
۱۷۰	قربانی کے بعد کے مستحبات و مکروہات	۵۸-۶۳
۱۷۰	الف: قربانی کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں	۵۸

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۷۳	ب: حنفیہ کے نزدیک ذبح کے بعد قربانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکروہ ہیں	۶۲
۱۷۵	قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت	۶۵
۱۷۶	میت کی طرف سے قربانی	۶۷
۱۷۷	کیا قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کا بدلہ ہو سکتے ہیں	۶۸
۱۷۷	قربانی اور صدقہ میں کون افضل ہے	۶۹
۱۸۰-۱۷۸	إضراب	۴-۱
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۹	متعلقہ الفاظ: استثناء، نسخ	۲
۱۷۹	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۸۰	إضرار	
	دیکھئے: ضرر	
۱۸۱-۱۸۰	انطباع	۵-۱
۱۸۰	تعریف	۱
۱۸۰	متعلقہ الفاظ: إسدال، إشمال، إحصاء	۲
۱۸۱	اجمالی حکم	۳
۱۸۱	بحث کے مقامات	۵
۱۸۳-۱۸۲	انطباع	۶-۱
۱۸۲	تعریف	۱
۱۸۲	متعلقہ الفاظ: إتكاء، إستناء، إضجاع	۲
۱۸۲	اجمالی حکم	۵
۱۸۳	بحث کے مقامات	۶
۱۸۳	انطباع	
	دیکھئے: ضرورت	

صفحہ	عنوان	فقہہ
۱۸۳	إِطَاقَة	
	دیکھئے: استطاعت	
۱۸۴-۱۸۴	أَطْرَاف	۴-۱
۱۸۴	تعریف	۱
۱۸۴	اجمالی حکم	۲
۱۸۴	اطراف پر جنائیت	۲
۱۸۴	تجدہ میں اطراف	۳
۱۸۵-۱۸۷	الْأَطْرَاد	۸-۱
۱۸۵	تعریف	۱
۱۸۵	متعلقہ الفاظ: عکس، دوران، غلبہ، عموم	۵-۲
۱۸۶	اجمالی حکم	۶
۱۸۶	الف: علت کا مطرود ہونا	۶
۱۸۶	ب: عادت کا مطرود ہونا	۷
۱۸۷	بحث کے مقامات	۸
۱۸۷-۱۹۹	إِطْعَام	۳۱-۱
۱۸۷	تعریف	۱
۱۸۷	متعلقہ الفاظ: تملیک، اباحت	۳-۲
۱۸۸	اس کا شرعی حکم	۴
۱۸۸	شرعاً مطلوب کھانے کے اسباب	۷-۵
۱۸۸	الف: احتباس	۵
۱۸۸	ب: اضطراب	۶
۱۸۹	ج: اکرام	۷
۱۸۹	کفارات میں کھانا کھانا	۱۱-۸
۱۸۹	وہ کفارات جن میں کھانا کھانا ہے	۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۸۹	الف: کفارہ صوم	۹
۱۹۰	ب: کفارہ یمین	۱۰
۱۹۰	ج: کفارہ ظہار	۱۱
۱۹۰	کفارہ میں واجب اطعام کی مقدار	۱۲
۱۹۱	کفارات میں لباحث اور تملیک	۱۳
۱۹۱	فدیہ میں اطعام	۱۴
۱۹۱	الف: روزے کا فدیہ	۱۴
۱۹۲	ب: شکار کے فدیہ میں اطعام	۱۵
۱۹۲	نفقات میں اطعام	۱۸-۱۶
۱۹۲	ضرورت کی حالتوں میں اطعام	۱۶
۱۹۲	مضطر کو کھانا دینے سے باز رہنا	۱۷
۱۹۳	نفقہ میں اطعام کی تحدید	۱۸
۱۹۳	اطعام میں توسع	۱۹
۱۹۳	قیدی کو کھانا دینا	۲۰
۱۹۳	باندھے ہوئے جانور کو کھانا کھانا	۲۱
۱۹۵	قربانی سے کھانا	۲۲
۱۹۶	میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا	۲۳
۱۹۶	وہ تقریبات جن میں کھانا کھانا مستحب ہے	۲۴
۱۹۷	اطعام پر قدرت	۲۵
۱۹۸	دوسرے کی طرف سے کھانا کھانا	۲۷
۱۹۸	بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھانا	۲۸
۱۹۸	کھانا کھانے کی قسم کھانا	۲۹
۱۹۹	کھانا کھانے کی وصیت	۳۰
۱۹۹	کھانا کھانے کے لئے وقف کرنا	۳۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۵۰-۲۰۰	اُطعمہ	۱۰۱-۱
۲۰۰	تعریف	۱
۲۰۰	اُطعمہ کی تقسیم	۲
۲۰۱	شرعی حکم	۱۴-۶
۲۰۲	جن چیزوں کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر حرام ہے	۱۳-۷
۲۰۳	وہ چیزیں جن کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر مکروہ ہے	۱۴
۲۰۵	بحری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۱۵
۲۱۲	بری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۶۳-۲۱
۲۱۲	پہلی قسم: مویشی جانور	۲۲
۲۱۲	دوسری قسم: خرگوش	۲۳
۲۱۳	تیسری قسم: درندے	۲۴
۲۱۴	چوتھی قسم: بہر وہ جنگلی جانور جس کے نگو پھاڑنے والا ناب ہے اور نہ وہ کیڑے مکوڑوں میں سے ہے	۳۰
۲۱۵	پانچویں قسم: بہر وہ پرندہ جسے شکار کرنے والا چنگل ہو	۳۱
۲۱۵	چھٹی قسم: وہ پرندہ جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے	۳۳
	ساتویں قسم: بہر وہ پرندہ جس میں بنے والا خون ہو اور شکار کرنے والا	۴۱
۲۱۷	چنگل نہ ہو اور اس کی اکثر خوارک مردار نہ ہو	
۲۱۹	آٹھویں قسم: گھوڑا	۴۴
۲۲۰	نویں قسم: پالتو گدھا	۴۶
۲۲۲	دسویں قسم: خنزیر	۴۸
۲۲۳	گیارہویں قسم: حشرات	۵۱
۲۲۴	مڈی	۵۳
۲۲۴	کود	۵۴
۲۲۵	کیڑا	۵۵
۲۲۶	باقی حشرات	۵۶
۲۲۷	بارہویں قسم: متولدات، ان ہی میں سے خچر ہے	۵۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۰	تیرہویں قسم: وہ حیوانات جنہیں اہل عرب اپنے ملک میں نہیں جانتے ہیں	۶۲
۲۳۱	وہ حلال جانور جو کسی عارضی سبب سے حرام یا مکروہ ہو جاتے ہیں	۶۳
۲۳۱	تحریم کے عارضی اسباب	۶۵-۶۸
۲۳۱	الف: حج یا عمرہ کا احرام باندھنا	۶۵
۲۳۲	ب: حرم کی کے حدود میں شکار کا پایا جانا	۶۷
۲۳۳	کراہت کا عارضی سبب (نجاست کھانے والے جانور)	۶۹
۲۳۶	جانور کے اجزاء اور اس سے جدا ہونے والا حصہ	۷۴-۸۶
۲۳۶	جدا کئے گئے عضو کا حکم	۷۴
۲۳۶	الف: زندہ جانور کا جدا کیا ہوا عضو	۷۴
۲۳۶	ب: مردار کا جدا کیا ہوا عضو	۷۴
	ج: ذبح کئے جانے والے حلال جانور سے ذبح کے دوران ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کردہ عضو کا حکم	۷۴
۲۳۶	د: ذبح کی تکمیل کے بعد مردار کو نکلنے سے قبل حلال ذبیحہ سے جدا کردہ عضو کا حکم	۷۴
۲۳۷	ھ: شکار کئے گئے جانور سے آلہ شکار کے ذریعہ جدا کئے گئے عضو کا حکم	۷۴
۲۳۷	مذبوح جانور کے اجزاء کا حکم	۷۵
۲۳۸	جانور سے جدا ہونے والی چیزوں کا حکم	۸۰
۲۳۹	اول: انڈے	۸۱
۲۴۰	دوم: دودھ	۸۲
۲۴۱	سوم: اٹھ	۸۵
۲۴۱	چہارم: جنین	۸۶
۲۴۳	مضطر کا مردار وغیرہ کو کھانا	۸۷
۲۴۴	مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے	۹۰
۲۴۵	مباح کرنے والی ضرورت کی حد	۹۲
۲۴۶	ان حرمت کی تفصیل جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں	۹۳
۲۴۷	مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کی شرائط	۹۵-۱۰۱

صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۴۷	اول: وہ عام شرائط جو متفق علیہ ہیں	۹۶
۲۴۹	دوم: وہ عام شرائط جو مختلف فیہ ہیں	۹۹
۲۵۵-۲۵۰	إطلاق	۱۵-۱
۲۵۰	تعریف	۱
۲۵۰	متعلقہ الفاظ: عموم، تکلیف	۳-۲
۲۵۱	شیء مطلق اور مطلق شیء	۴
۲۵۲	اطلاق کے مواقع	۱۴-۵
۲۵۲	طہارت میں نیت کا اطلاق	۶
۲۵۲	الف: وضو اور غسل	۶
۲۵۲	ب: تیمم	۷
۲۵۳	نماز میں نیت کا اطلاق	۸
۲۵۳	الف: فرض نماز	۸
۲۵۳	ب: نفل مطلق	۹
۲۵۳	ج: سنن مؤکدہ اور تقنیہ سننیں	۱۰
۲۵۴	روزہ میں نیت کا اطلاق	۱۱
۲۵۴	احرام کی نیت کا اطلاق	۱۲
۲۵۵	کیا اطلاق افضل ہے یا تعیین	۱۴
۲۵۵	بحث کے مقامات	۱۵
۲۵۸-۲۵۶	اطمینان	۷-۱
۲۵۶	تعریف	۱
۲۵۶	متعلقہ الفاظ: علم، یقین	۳-۲
۲۵۶	اطمینان نفس	۴
۲۵۶	جن چیزوں سے اطمینان حاصل ہوتا ہے	۵
۲۵۷	حسی اطمینان	۶
۲۵۷	اطمینان کے اثرات	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۵۸-۲۶۴	انظفار	۱۲-۱
۲۵۸	تعریف	۱
۲۵۸	ماخن سے متعلق احکام	۱۲-۲
۲۵۸	ماخن کا ثنا	۲
۲۵۹	دشمن کے شہر میں مجاہدین کے لئے ماخن کا بڑھانا	۳
۲۵۹	حج میں ماخن کا کاٹنا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے	۴
۲۶۰	قربانی کرنے والے کا ماخن کاٹنے سے باز رہنا	۵
۲۶۰	ماخن کے تراشہ کو ذبح کرنا	۶
۲۶۱	ماخن سے ذبح کرنا	۷
۲۶۱	ماخن کے پالش کا حکم	۸
۲۶۲	طہارت پر ماخن کے اندر جمع ہونے والے میل کچیل کا اثر	۹
۲۶۲	ماخن پر جنائیت	۱۰
۲۶۳	ماخن کے ذریعہ زیادتی کرنا	۱۱
۲۶۳	ماخن کی طہارت اور اس کی نجاست	۱۲
۲۶۸-۲۶۴	اظہار	۱۲-۱
۲۶۴	تعریف	۱
۲۶۴	متعلقہ الفاظ: افشاء، جہر، اعلان	۲-۴
۲۶۵	شرعی حکم	۵
۲۶۵	علماء تجوید کے نزدیک اظہار	۵
۲۶۵	اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار	۶
۲۶۶	آدمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا	۷
۲۶۶	عائدین کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا	۸
۲۶۷	حیلہ کے ذریعہ شارع کے قصد کے خلاف (کسی تصرف) کا اظہار	۹
۲۶۷	جن چیزوں میں اظہار مشروع ہے	۱۰
۲۶۸	وہ امور جن کا اظہار جائز ہے	۱۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۶۸	وہ امور جن کا اظہار جائز نہیں	۱۲
۲۷۳-۲۶۹	إعادة	۱۱-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۶۹	متعلقہ الفاظ: تکرار، قضاء، استئناف	۲-۲
۲۷۰	شرعی حکم	۵
۲۷۱	اعادہ کے اسباب	۶-۱۰
۲۷۱	الف: صحت کی شرائط کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی عمل کا صحیح نہ ہونا	۶
۲۷۱	ب: عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا	۷
۲۷۲	ج: عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا	۸
۲۷۲	د: مانع کا زائل ہو جانا	۹
۲۷۲	ه: صاحب حق کا حق ضائع کرنا	۱۰
۲۷۲	واجب کا ساقط ہونا	۱۱
۲۷۳-۲۷۴	إعارة	۲۶-۱
۲۷۴	تعریف	۱
۲۷۴	متعلقہ الفاظ: عمری، اجارہ، انتفاع	۲-۲
۲۷۴	اس کی مشروعیت کی دلیل	۵
۲۷۵	اس کا شرعی حکم	۶
۲۷۶	اعارہ کے ارکان	۷
۲۷۷	وہ چیزیں جن کا اعارہ جائز ہے	۸
۲۷۷	لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے اعارہ کی حقیقت	۹
۲۷۹	رجوع کے اثرات	۱۰
۲۸۱	کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا	۱۱
۲۸۲	چوپائے اور اس جیسے جانور کا اعارہ	۱۲
۲۸۳	اعارہ کی تعلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت	۱۳
۲۸۳	اعارہ کا حکم اور اس کا اثر	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۸۴	اعارہ کا ضمان	۱۵
۲۸۶	ضمان کی نفی کی شرط	۱۶
۲۸۶	ضامن قرار دینے کی کیفیت	۱۷
۲۸۷	معیر اور مستعیر کے درمیان اختلاف	۱۸
۲۸۹	عاریت کا نفع	۲۰
۲۹۰	عاریت کے لوٹانے کا خرچ	۲۱
۲۹۰	مستعیر جس چیز سے بری ہوتا ہے	۲۲
۲۹۲	اعارہ جن چیزوں سے ختم ہوتا ہے	۲۳
	عاریت میں دوسرے کا حق ثابت ہو جانا اور شئی مستعار جس میں دوسرے کا حق ثابت	۲۴
۲۹۲	ہو اس کا تلف ہو جانا اور اس میں نقصان کا ہونا	
۲۹۳	انتفاع پر عاریت کے استحقاق کا اثر	۲۵
۲۹۳	اعارہ کی وصیت	۲۶
۲۹۳-۳۰۰	اعانت	۱۸-۱
۲۹۳	تعریف	۱
۲۹۳	متعلقہ الفاظ: اعانت، استعانت	۲
۲۹۴	شرعی حکم	۳-۱۴
۲۹۴	واجب اعانت	۵
۲۹۴	الف: مضطر کی اعانت	۵
۲۹۴	ب: مال کو بچانے کے لئے اعانت	۶
۲۹۴	ج: مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اعانت	۷
۲۹۵	چوپایوں کی اعانت	۸
۲۹۶	مستحب اعانت	۹
۲۹۶	مکروہ اعانت	۱۰
۲۹۶	حرام پر اعانت	۱۱
۲۹۷	کافر کی اعانت	۱۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۷	الف: نفلی صدقہ کے ذریعہ اعانت	۱۲
۲۹۷	ب: نفقہ کے ذریعہ اعانت	۱۳
۲۹۷	ج: حالت اضطرار میں اعانت	۱۴
۲۹۷	اعانت کے اثرات	۱۵-۱۸
۲۹۸	الف: اعانت پر اجر	۱۵
۲۹۸	ب: اعانت پر سزا	۱۶
۲۹۹	ج: ضمان	۱۸
۳۰۰	اعتناق	
	دیکھئے: حتن	
۳۰۱-۳۰۰	اعتبار	۳-۱
۳۰۰	تعریف	۱
۳۰۰	اجمالی حکم	۲
۳۰۱	بحث کے مقامات	۳
۳۰۲-۳۰۱	اعتجار	۳-۱
۳۰۱	تعریف	۱
۳۰۱	اس کا شرعی حکم	۲
۳۰۳-۳۰۲	اعتداء	۳-۱
۳۰۲	تعریف	۱
۳۰۲	اجمالی حکم	۲
۳۰۳	زیادتی کو دفع کرنا	۳
۳۰۳	اعتداد	
	دیکھئے: عدت	
۳۰۴-۳۰۴	اعتدال	۲-۱
۳۰۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۰۴	شرعی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۴	اعتراف	
	دیکھئے: اقرار	
۳۰۶-۳۰۵	اعتصار	۲-۱
۳۰۵	تعریف	۱
۳۰۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۸-۳۰۶	اعتقاد	۸-۱
۳۰۶	تعریف	۱
۳۰۶	متعلقہ النماظ: اعتناق، علم، یقین، ظن	۵-۲
۳۰۷	اجمالی حکم	۶
۳۰۷	تصرقات میں اعتقاد کا اثر	۷
۳۰۸	ہزل اور اعتقاد	۸
۳۰۸	اعتقال	
	دیکھئے: احتباس، امان	
۳۳۵-۳۰۹	اعتکاف	۵۲-۱
۳۰۹	تعریف	۱
۳۰۹	متعلقہ النماظ: خلوة، رباط اور مرابطہ، جوار	۴-۱
۳۱۰	اعتکاف کی حکمت	۵
۳۱۰	اس کا شرعی حکم	۶
۳۱۱	اعتکاف کے اقسام	۹-۷
۳۱۱	الف: مستحب اعتکاف	۷
۳۱۱	ب: واجب اعتکاف	۸
۳۱۲	ج: مسنون اعتکاف	۹
۳۱۲	اعتکاف کے ارکان	۱۶-۱۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۲	مختلف	۱۱
۳۱۲	عورت کا اعتکاف	۱۲
۳۱۳	اعتکاف میں نیت	۱۳
۳۱۳	اعتکاف کی جگہ	۱۴
۳۱۴	الف: مرد کے لئے اعتکاف کی جگہ	۱۴
۳۱۵	ب: عورت کے اعتکاف کی جگہ	۱۵
۳۱۶	مسجد میں ٹھہرنا	۱۶
۳۱۷	اعتکاف میں روزہ	۱۷
۳۱۸	نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت	۱۸
۳۱۹	اعتکاف کی نذر	۱۹
۳۱۹	الف: نذر مسلسل	۲۰
۳۱۹	ب: نذر مطلق اور مقررہ مدت	۲۱
۳۲۰	واجب اعتکاف کے شروع کرنے کا وقت	۲۲
۳۲۱	نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر	۲۳
۳۲۱	اعتکاف میں نماز کی نذر	۲۴
۳۲۱	کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر	۲۵
۳۲۳	اعتکاف میں شرط لگانا	۲۶
۳۲۴	اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں	۲۶-۲۷
۳۲۴	اول: جماع اور وداعی جماع	۲۷
۳۲۵	دوم: مسجد سے نکلنا	۲۸
۳۲۵	الف: قضائے حاجت، وضو اور غسل واجب کے لئے نکلنا	۲۹
۳۲۶	ب: کھانے پینے کے لئے نکلنا	۳۰
۳۲۶	ج: جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلنا	۳۱
۳۲۷	د: نماز جمعہ کے لئے نکلنا	۳۲
۳۲۷	ھ: بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا	۳۳

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۲۸	و: بھول کر ٹکنا	۳۴
۳۲۹	ز: شہادت دینے کے لئے ٹکنا	۳۵
۳۲۹	ح: مرض کی وجہ سے ٹکنا	۳۶
۳۳۰	ط: مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے ٹکنا	۳۸
۳۳۰	ی: حالت اکراہ میں ٹکنا	۳۹
۳۳۰	ک: عذر کے بغیر معتلف کا ٹکنا	۴۰
۳۳۰	ل: مسجد سے نکلنے کی حد	۴۱
۳۳۰	م: کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور کون سا نہیں	۴۲
۳۳۱	سوم: جنون	۴۳
۳۳۱	چہارم: ارتداد	۴۴
۳۳۲	پنجم: نشہ	۴۵
۳۳۲	ششم: حیض و نفاس	۴۶
۳۳۳	معتلف کے لئے مباح اور مکروہ امور	۴۷-۵۲
۳۳۳	الف: کھانا، پینا اور سونا	۴۷
۳۳۳	ب: مسجد میں عقود اور صنعت	۴۸
۳۳۴	ج: خاموش رہنا	۵۰
۳۳۴	د: کلام	۵۱
۳۳۵	ھ: خوشبو اور لباس	۵۲
۳۳۵	اعتبار	
	دیکھئے: عمرہ	
۳۳۶	اعتمام	
	دیکھئے: عمامہ	
۳۳۶	اعتناق	
	دیکھئے: معانقہ، اعتقاد	

فقہ	عنوان	صفحہ
	اعتیاد	۳۳۶
	دیکھئے: عادت	
۸-۱	اعتیاض	۳۳۶-۳۴۰
۱	تعریف	۳۳۶
۲	اجمالی حکم	۳۳۶
۳	وہ چیزیں جن میں عوض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب	۳۳۷
۴	معاوضات کی اقسام	۳۳۸
۴	الف: معاوضات مجسمہ	۳۳۸
۴	ب: معاوضات غیر مجسمہ	۳۳۸
۵	عوض لینے کی اجمالی شرائط	۳۳۸
۸	بحث کے مقامات	۳۴۰
۵-۱	اعجی	۳۴۰-۳۴۱
۱	تعریف	۳۴۰
۲	متعلقہ الفاظ: انجم، لحان	۳۴۰
۳	اجمالی حکم	۳۴۱
۵	بحث کے مقامات	۳۴۱
	اعذار	۳۴۱
	دیکھئے: عذر	
۲۷-۱	اعذار	۳۴۲-۳۵۸
۱	تعریف	۳۴۲
۷-۲	متعلقہ الفاظ: اذکار، اعلام، ابلان، تحذیر، امہال، تلوم	۳۴۲
۸	شرعی حکم	۳۴۳
۹	مشروعیت کی دلیل	۳۴۳
۱۰	رؤت میں اعذار (توجہ کرنا)	۳۴۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۴	مرد سے توبہ طلب کرنے کا حکم	۱۱
۳۲۵	وجوب کے قائلین کی دلیل	۱۲
۳۲۵	مرد عورت سے توبہ طلب کرنا	۱۳
۳۲۶	جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا	۱۴
۳۲۸	باغیوں تک پیغام پہنچانا	۱۵
۳۲۹	دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہلت دینا	۱۶
۳۲۹	وہ اسباب جن سے رفع الزام کا موقع دینا ساقط ہو جاتا ہے	۱۷
۳۵۱	عذر بیان کرنے کے لئے مہلت دینا	۱۸
۳۵۱	شارع کی طرف سے مقررہ مدتیں	۱۹
۳۵۱	ایلاء کرنے والے کا عذر	۲۰
۳۵۲	اپنی بیوی کی وطنی سے باز رہنے والے کا عذر	۲۱
۳۵۳	اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے باز رہنے والے کا عذر	۲۲
۳۵۵	مہر مخجل کے سلسلہ میں تنگ دست کا عذر	۲۳
۳۵۶	مقروض کا عذر	۲۴
۳۵۶	خطرہ کی بنیاد پر لینے کے وقت عذر	۲۵
۳۵۷	عذر کا حق کس کو ہے؟ عذر کیسے ہوگا؟ اور رفع الزام سے باز رہنے والے کی سزا	۲۶
۳۵۸	اعراب	
	دیکھئے: بدو	
۳۵۸-۳۵۸	اعرج	۲-۱
۳۵۸	تعریف	۱
۳۵۸	اجمالی حکم	۲
۳۷۳-۳۵۹	اعسار	۲۵-۱
۳۵۹	تعریف	۱
۳۵۹	متعلقہ الفاظ: انلاس، بقر	۳-۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۵۹	وہ چیزیں جن سے تنگ دستی ثابت ہوتی ہے	۴
۳۶۰	تنگ دستی کے آثار	۲۴-۵
۳۶۰	اول: اللہ کے مالی حقوق میں تنگ دستی کے آثار	۱۰-۵
۳۶۰	الف: زکاۃ کے وجوب کے بعد اس کے ساقط ہونے میں تنگ دستی کا اثر	۵
۳۶۰	ب: ابتداء وجوب حج کے روکنے میں تنگ دستی کا اثر	۶
۳۶۱	ج: نذر کے ساقط ہونے میں تنگ دستی کا اثر	۷
۳۶۲	د: کفار یمین میں تنگ دستی کا اثر	۸
۳۶۲	ھ: وضو اور غسل کے لئے پانی کی قیمت میں تنگ دستی	۹
۳۶۳	و: نذریہ میں تنگ دستی کا اثر	۱۰
۳۶۳	دوم: حقوق العباد میں تنگ دستی کے آثار	۲۴-۱۱
۳۶۳	الف: میت کی تجہیز و تکفین کے خرچ میں تنگ دستی	۱۱
۳۶۳	ب: مزدور کی اجرت اور گھر وغیرہ کے کرایہ کی ادائیگی سے تنگ دست ہونا	۱۲
۳۶۴	ج: محال علیہ کا تنگ دست ہو جانا	۱۳
۳۶۵	د: مقررہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہو جانا	۱۴
۳۶۶	ھ: مدیون کا اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی سے تنگ دست ہونا	۱۵
۳۶۹	و: جزیہ دینے سے تنگ دست ہونا	۱۶
۳۶۹	ز: ترکہ میں واجب شدہ حقوق کی ادائیگی سے اس کا تنگ دست ہو جانا	۱۷
۳۶۹	ح: اپنی ذات پر خرچ کرنے سے تنگ دست ہو جانا	۱۸
۳۷۰	ط: بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جانا	۱۹
۳۷۱	ی: رشتہ داروں کے نفقہ کی ادائیگی میں تنگ دستی	۲۰
۳۷۱	ک: حصانت اور دودھ پلانے کی اجرت	۲۱
۳۷۱	ل: روک کر رکھے گئے جانور کا نفقہ	۲۲
۳۷۲	م: قیدی کے چھڑانے سے تنگ دستی	۲۳
۳۷۲	ن: ضامن کا تنگ دست ہونا	۲۴
۳۷۳	س: واجب اخراجات کی ادائیگی سے حکومت کا تنگ دست ہونا	۲۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۷۵-۳۷۳	اعضاء	۵-۱
۳۷۳	تعریف	۱
۳۷۳	متعلقہ الفاظ: اطراف	۲
۳۷۳	اجمالی حکم	۳
۳۷۴	اعضاء کا تلف کرنا	۴
۳۷۴	زندہ جانور کے جدا کردہ اعضاء	۵
۳۷۵	اعطیات	
	دیکھئے: إعطاء	
۳۷۶-۳۷۵	إعفاف	۳-۱
۳۷۵	تعریف	۱
۳۷۵	اجمالی حکم	۲
۳۷۶	انسان کا اپنے اصول کو پاک و امن رکھنا	۳
۳۷۶	إعلام	
	دیکھئے: إشہار	
۳۷۸-۳۷۶	أعلام الحرم	۵-۱
۳۷۶	تعریف	۱
۳۷۷	حرم کے نشانات کی تجدید	۲
۳۸۱-۳۷۹	إعلان	۱۳-۱
۳۷۹	تعریف	۱
۳۷۹	متعلقہ الفاظ: اظہار، افشاء، اعلام، اشہاد	۵-۲
۳۷۹	اجمالی حکم	۶
۳۷۹	الف: اسلام اور اس کی تعلیمات کا اعلان	۶
۳۸۰	ب: نکاح کا اعلان	۷
۳۸۰	ج: حدود قائم کرنے کا اعلان	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۰	و: عام مصالح کے سلسلہ میں اعلان	۹
۳۸۰	ھ: کسی شخص کی موت کے بارے میں اعلان	۱۰
۳۸۱	و: ڈرانے کے لئے اعلان	۱۱
۳۸۱	وہ امور جن کا اظہار درست مگر اعلان درست نہیں	۱۳
۳۸۱-۳۸۲	إعمار	۲-۱
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۲	أُمِّي	دیکھئے: بَنِي
۳۸۲	أَعْوَان	دیکھئے: أَعَانَت
۳۸۲	أَعْوَر	دیکھئے: عَوْر
۳۸۳-۳۸۴	أَعْيَان	۳-۱
۳۸۳	تعریف	۱
۳۸۳	مُتَعَلِّقَةُ النَّازِلَةِ دین، غرض	۲
۳۸۳	اعیان سے متعلق احکام	۳
۳۸۴	إِغَاثَة	دیکھئے: اسْتِغَاثَة
۳۸۴-۳۸۵	إِغَارَة	۲-۱
۳۸۴	تعریف	۱
۳۸۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۸۵	إِغْتِرَار	دیکھئے: تَغْرِير

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۵	انتہال	دیکھئے: غسل
۳۸۵	انتیال	دیکھئے: غیلۃ
۳۸۶-۳۸۵	إغراء	۳-۱
۳۸۵	تعریف	۱
۳۸۵	متعلقۃ النظارۃ: تحریض	۲
۳۸۵	اجمالی حکم	۳
۳۸۸-۳۸۶	إغلاق	۶-۱
۳۸۶	تعریف	۱
۳۸۶	اجمالی حکم	۲
۳۹۵-۳۸۸	إغماء	۱۹-۱
۳۸۸	تعریف	۱
۳۸۸	متعلقۃ النظارۃ: نوم، کونہ، جنون	۴-۲
۳۸۹	اہلیت پر بے ہوشی کا اثر	۵
۳۸۹	بدنی عبادت پر بے ہوشی کا اثر	۱۰-۶
۳۸۹	الف: وضو اور تنیم پر	۶
۳۸۹	ب: نماز کے ساتھ ہونے پر بے ہوشی کا اثر	۷
۳۹۰	ج: روزوں پر بے ہوشی کا اثر	۸
۳۹۱	د: حج پر بے ہوشی کا اثر	۱۰
۳۹۲	زکاۃ پر بے ہوشی کا اثر	۱۲
۳۹۲	قوی تصرفات پر بے ہوشی کا اثر	۱۳
۳۹۳	معاوضہ والے عقود و معاملات میں بے ہوشی کا اثر	۱۴
۳۹۳	نکاح کے ولی کی بے ہوشی	۱۵

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۹۴	قاضی کی بے ہوشی	۱۶
۳۹۴	تہرمات پر بے ہوشی کا اثر	۱۷
۳۹۴	جنایات پر بے ہوشی کا اثر	۱۸
۳۹۴	کیا معقود علیہ کی بے ہوشی عیب شمار کی جائے گی	۱۹
۳۹۶-۳۹۵	إفاضة	۴-۱
۳۹۵	تعریف	۱
۳۹۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۹۹-۳۹۶	إفاقہ	۹-۱
۳۹۶	تعریف	۱
۳۹۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۹۶	افاقہ کے وقت طہارت حاصل کرنا	۳
۳۹۷	افاقہ کے بعد نماز	۴
۳۹۸	روزہ پر افاقہ کا اثر	۵
۳۹۸	افاقہ حاصل ہونے تک حد شرب خمر کا مؤثر کرنا	۶
۳۹۸	مُجور علیہ کا افاقہ	۷
۳۹۸	حج میں افاقہ	۸
۳۹۹	مجنون کو جب افاقہ حاصل ہو جائے تو اس کی شادی کرانے کا حکم	۹
۳۹۹	إفتاء	
	دیکھیے: فتویٰ	
۴۰۱-۳۹۹	افتداء	۶-۱
۳۹۹	تعریف	۱
۳۹۹	اجمالی حکم	۲
۳۹۹	الف: قسم کا نذیر دینا	۳

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۰۰	ب: جنگجو کفار قیدیوں کا فدیہ	۳
۴۰۰	مسلمان قیدیوں کو چھڑانا	۴
۴۰۰	ج: ممنوعات احرام کا فدیہ دینا	۵
۴۰۱	بحث کے مقامات	۶
۴۰۲-۴۰۳	افتراء	۳-۱
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲	حبوٹ اور افتراء کے درمیان فرق	۱
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳-۴۰۴	افتراش	۴-۱
۴۰۳	تعریف	۱
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳	الف: دونوں ہاتھوں اور پیروں کو بچھانا	۲
۴۰۴	ب: نجاست پر بچھائے ہوئے کپڑے پر نماز کا حکم	۳
۴۰۴	ج: ریشم کے بچھانے کا حکم	۴
۴۰۵-۴۰۶	افتراق	۵-۱
۴۰۵	تعریف	۱
۴۰۵	متعلقہ الفاظ: تفرق، تفریق	۲
۴۰۵	اجمالی حکم	۴
۴۰۶	بحث کے مقامات	۵
۴۰۶	افتراض	
	دیکھئے: بکارت	
۴۰۷-۴۰۸	افتنیات	۸-۱
۴۰۷	تعریف	۱
۴۰۷	متعلقہ الفاظ: تعدی، فضالہ	۳-۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۰۷	اجمالی حکم	۴
۴۰۷	الف: حدود قائم کرنے میں زیادتی	۵
۴۰۸	ب: قصاص لینے میں زیادتی کرنا	۶
۴۰۸	نکاح کرانے میں زیادتی کرنا	۷
۴۰۸	بحث کے مقامات	۸
۴۰۹-۴۱۴	إفراؤ	۱-۱۴
۴۰۹	تعریف	۱
۴۰۹	الف: بیع میں إفراؤ	۲
۴۰۹	ب: وصیت میں إفراؤ	۳
۴۰۹	ج: کھانے میں إفراؤ	۴
۴۰۹	د: حج میں إفراؤ	۵
۴۰۹	متعلقہ الفاظ: مکران، تمتع	۶
۴۱۰	إفراؤ مکران اور تمتع میں سے کون کس سے افضل ہے	۷
۴۱۲	إفراؤ کے واجب ہونے کی حالت	۹
۴۱۳	إفراؤ کی نیت	۱۱
۴۱۴	إفراؤ میں تلبیہ	۱۲
۴۱۴	مغروک چیزوں میں تمتع اور قارن سے ممتاز ہونا ہے	۱۳
۴۱۴	الف: مغروک کے لئے طواف	۱۳
۴۱۴	ب: مغروک پر دم کا واجب نہ ہونا	۱۴
۴۱۵-۴۱۶	إفراز	۱-۷
۴۱۵	تعریف	۱
۴۱۵	متعلقہ الفاظ: عزل، قسمة	۲-۳
۴۱۵	اجمالی حکم	۴

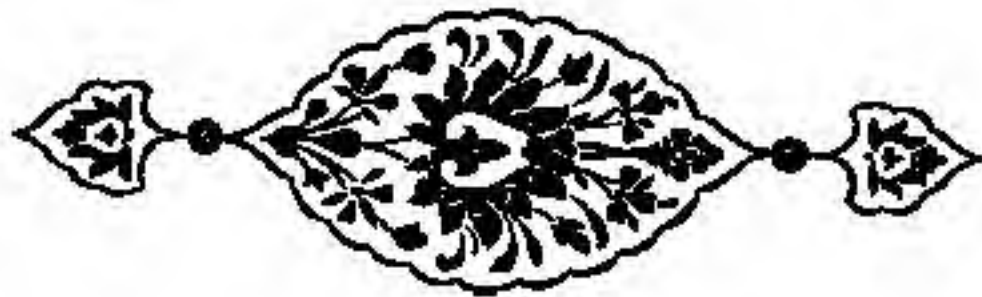
صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۱۶-۴۲۲	إفساد	۱-۱۴
۴۱۶	تعریف	۱
۴۱۷	متعلقہ الفاظ: إتياف، إلغاء، توقف	۲-۴
۴۱۷	شرعی حکم	۵
۴۱۸	عبادات پر فاسد کرنے کا اثر	۶
۴۱۸	روزے کو فاسد کرنا	۷
۴۱۹	عبادت کو فاسد کرنے کی نیت	۹
۴۲۰	عقید کے فاسد کرنے میں فاسد شرائط کا اثر	۱۰
۴۲۰	نکاح کو فاسد کرنا	۱۱
۴۲۱	زوجین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں إفساد کا اثر	۱۲
۴۲۱	شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا	۱۳
۴۲۱	مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا	۱۴
۴۲۳-۴۲۹	إفشاء السر	۱-۱۴
۴۲۳	تعریف	۱
۴۲۳	متعلقہ الفاظ: اشاعت، کتمان تجسس، تجسس	۲-۵
۴۲۴	اس کا شرعی حکم	۶
۴۲۴	راز کے اقسام	۶
۴۲۴	پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے	۶
۴۲۵	دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے	۷
۴۲۷	تیسری قسم: وہ راز جسے اس کا ساتھی پیشے کے تقاضے کی بنیاد پر مطلع ہو جائے	۸
۴۲۷	وہ امور جن میں چھپانا اور ظاہر کرنا دونوں جائز ہیں لیکن چھپانا افضل ہے	۱۰
۴۲۸	پردہ دہری سے بچنے کے لئے توریہ کا استعمال	۱۱
۴۲۹	جنگ میں افشائے راز سے پرہیز	۱۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۹-۲۳۱	إفشاء	۶-۱
۲۲۹	تعریف	۱
۲۳۰	إفشاء کا حکم	۳
۲۳۰	شوہر کا إفشاء	۴
۲۳۱	اجنبی کا إفشاء	۵
۲۳۱	نکاح فاسد میں إفشاء	۶
۲۳۲-۲۳۳	إفطار	۷-۱
۲۳۲	تعریف	۱
۲۳۲	شرعی حکم	۵-۲
۲۳۳	افطار کا اثر	۶
۲۳۳	الف: روزہ کے تسلسل کو ختم کرنے میں	۶
۲۳۳	ب: قضاء وغیرہ کے لازم ہونے میں	۷
۲۳۴-۲۳۴	إفک	۲-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۲۳۵-۲۶۶	إفلاس	۵۹-۱
۲۳۵	تعریف	۱
۲۳۵	متعلقہ الفاظ: تفلیس، إعسار، حجر	۲-۲
۲۳۶	إفلاس کا حکم	۵
۲۳۶	تفلیس کا شرعی حکم	۶
۲۳۷	مفلس پر حجر مانڈ کرنے کی شرائط	۱۱-۷
۲۳۹	غائب مقروض پر حجر مانڈ کرنا	۱۲
۲۴۰	مفلس پر کون حجر مانڈ کرے گا	۱۳
۲۴۱	ثابت کرنا	۱۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۴۱	افلاس کی وجہ سے کئے گئے حجر کی تشہیر اور اس پر گواہ بنانا	۱۵
۴۴۱	مفلس پر حجر کے اثرات	۵۷-۱۶
۴۴۲	پہلا اثر: مال کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا تعلق ہونا	۲۲-۱۷
۴۴۲	قرار	۱۸
۴۴۳	مال میں مفلس کے تصرفات	۱۹
۴۴۴	افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہو اس کا ذمہ میں باقی رہنے والا تصرف	۲۰
۴۴۴	حجر کے نفاذ سے قبل کے تصرفات کو نافذ کرنا یا انہیں لغو قرار دینا	۲۱
۴۴۵	حجر کی مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم	۲۲
۴۴۵	دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا ختم ہونا	۲۳
۴۴۶	تیسرا اثر: دین موجب کا فوری واجب الاداء ہو جانا	۲۴
۴۴۷	چوتھا اثر: اگر قرض خواہ اپنا عین مال پالے تو وہ کس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا	۲۵
۴۴۸	خریداری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ مدیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع	۲۷
۴۴۹	عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں	۲۸-۲۹
۴۵۳	عین قیمت کا رجوع کرنا	۳۰
	عین کے خریدار کو اس کے لینے کا حق ہے اگر فروخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے	۳۱
۴۵۳	اس پر قبضہ دلانے سے قبل حجر نافذ ہو جائے	
۴۵۴	کیا رجوع کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے	۳۲
۴۵۴	وہ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے	۳۳
۴۵۴	مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا ظاہر ہونا	۳۴
۴۵۵	زمین میں تعمیر کرنے یا پودا لگانے کے بعد اسے واپس لینا	۳۵
۴۵۵	کرایہ دار کا مفلس ہو جانا	۳۶
۴۵۶	اجارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا	۳۷
۴۵۶	مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچواں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا	۳۸-۵۷
۴۵۸	مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا کیا چیزیں چھوڑی جائیں گی	۳۹
۴۵۸	الف: کپڑے	۳۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۵۹	ب: کتابیں	۴۹
۴۵۹	ج: رہائشی گھر	۴۹
۴۵۹	د: کاریگر کے اوزار	۴۹
۴۵۹	ھ: تجارت کار اس المال	۴۹
۴۵۹	و: ضروری خوراک	۴۹
	حجر کی مدت میں اور مفلس کے مال کو قرض خواہوں پر تقسیم کرنے سے قبل اس پر	۵۰
۴۶۰	اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کرنا	
۴۶۱	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا	۵۱
۴۶۱	کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعداد کا معلوم کرنا ضروری ہے	۵۲
۴۶۱	تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا ظاہر ہونا	۵۳
۴۶۲	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا طریقہ	۵۴
۴۶۳	مفلس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے کیا مطالبہ کیا جائے گا	۵۵
۴۶۴	مفلس کا حجر کس چیز سے ختم ہوتا ہے	۵۶
۴۶۵	حجر کے ختم ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں	۵۷
۴۶۶	جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام	۵۸
۴۶۶	دوسرے احکام جو مفلس قرار دینے کے بعد جاری ہوتے ہیں	۵۹
۴۶۶	اُتقارب	
	دیکھئے بقربت	
۴۶۷-۴۷۵	اِقالہ	۱-۱۷
۴۶۷	تعریف	۱
۴۶۷	متعلقہ الفاظ: بیع، فسخ	۲-۳
۴۶۷	اِقالہ کا شرعی حکم	۴
۴۶۸	اِقالہ کا رکن	۵
۴۶۸	وہ الفاظ جن سے اِقالہ ہو جاتا ہے	۶
۴۶۹	اِقالہ کی شرائط	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۷۰	اس کی شرعی حقیقت	۸
۴۷۰	اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف کے اثرات	۹
۴۷۰	اول: ثمن سے کم یا زیادہ پر اقالہ	۹
۴۷۱	دوم: اقالہ کے ذریعہ جوشی کو مٹائی جائے اس میں حق شفیع	۱۰
۴۷۲	وکیل کا اقالہ	۱۱
۴۷۲	اقالہ کا محل	۱۲
۴۷۳	اقالہ میں فاسد شرائط کا اثر	۱۳
۴۷۳	صرف میں اقالہ	۱۴
۴۷۴	اقالہ کا اقالہ	۱۵
۴۷۴	جو چیز اقالہ کو باطل کرتی ہے	۱۶
۴۷۴	اقالہ کرنے والے دونوں فریق کا اختلاف	۱۷
۴۷۹-۴۹۵	تراجم فقہاء	



موسوعه فقهيہ

اشراف ۱-۴

قبراً مشرفاً إلا سويتہ“^(۱) (کیا میں تمہیں اس کام کے لئے نہ بھیجوں جس کام کے لئے رسول اللہ ﷺ نے مجھے بھیجا تھا؟ کہ تم کسی مجسمے کو منائے بغیر اور کسی اونچی قبر کو پرہیز کئے بغیر نہ چھوڑنا)۔
اور کوہان کی طرح بنی ہوئی قبر کو بلند شمار کرنے میں اختلاف ہے جس کی تفصیلی بحث کتب فقہ کی ”کتاب الجنائز“ میں ملے گی^(۲)۔

اشراف

تعریف:

۱- اشراف کے لغوی معنی: اشراف اشرف کا مصدر ہے، اشرف کے معنی ہیں: اوپر سے کسی چیز پر جھانکا^(۱)۔

اور ”اشراف الموضع“ کے معنی ہیں: جگہ کا بلند ہونا، اور اشراف کے معنی ہیں: نزدیک اور ایک دوسرے سے قریب ہونا۔

پہلے معنی کی بنیاد پر محدثین نے لفظ اشراف کا استعمال ”ذمہ دارانہ نگرانی“ کے معنی میں کیا ہے^(۲)۔

اور اس معنی کو فقہاء نے دوسرے لغوی معانی کی طرح استعمال کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو ناظر وقف، وصی، قیم اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کی نگرانی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

ب- گھروں کو بلند کرنا:

۳- انسان کے لئے دو شرطوں کے ساتھ اپنی عمارت کو بلند کرنا جائز ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ وہ دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے، مثلاً دوسرے کی روشنی اور ہوا کو روکنا^(۳)۔

دوسری شرط یہ ہے کہ صاحب عمارت ذمی نہ ہو، اگر ذمی ہوگا تو اسے اپنی عمارت کو مسلمانوں کی عمارت سے بلند کرنے سے روک دیا جائے گا، خواہ مسلمان اس پر راضی ہو، تاکہ دونوں عمارتیں ممتاز ہو جائیں، اور تاکہ مسلمان کے گھر کی بے پردگی نہ ہو^(۴)، فقہاء نے ”کتاب الجزیہ“ میں اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔

اشراف اوپر سے جھانکنے کے معنی میں:

۴- آدمی کو دوسرے کے گھر میں جھانکنے سے منع کیا جائے گا، لایہ کہ خود صاحب مکان اس کی اجازت دے، اسی بنا پر اسے اپنی دیوار میں

اشراف بلندی کے معنی میں:

الف- قبر کا بلند کرنا:

۲- قبر کا بلند کرنا بالاتفاق جائز نہیں، اس روایت کی بنیاد پر جسے مسلم وغیرہ نے ابو الہیاج اسدی سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت علی بن ابی طالبؓ نے فرمایا: ”ألا أبعثک علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ ﷺ: ألا تدع تمثالاً إلا طمستہ، ولا

(۱) حدیث: ”ألا تدع تمثالاً إلا طمستہ...“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبدالباقی ۶۶۶/۲ طبع بیروت) نے کی ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ اثنی ۱۰/۱ طبع المکتب الاسلامی، جوہر لا کلیل ۱۱/۱ طبع مشرق، حامیہ اقلیوبی ۳۳۱/۱ طبع مصطفیٰ الحلیم، حاشیہ ابن عابدین ۶۰۱/۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۱/۳ طبع بول بلاق۔

(۴) اثنیٰ المطالب ۲۲۰/۲، ۲۲۰/۳ طبع المکتبہ الاسلامیہ، حاشیہ ابن عابدین ۶۷۳/۲، ۲۷۳/۲، ۵۳۲/۲۔

(۱) لسان العرب، الصحاح مادہ (شرف)۔

(۲) المرجع لاصحابی: مادہ (شرف)۔

إشراف ۵-۷

إشراف نزدیک ہونے اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں:

۷- اس معنی کے اعتبار سے اشراف پر بہت سے احکام مرتب ہوتے ہیں، جن کا ذکر فقہاء نے ان کے ابواب میں کیا ہے، ان میں سے چند احکام بطور مثال درج ذیل ہیں:

الف- ایسے ذبیحہ کا کھانا جائز نہیں ہے جس کو اس وقت میں ذبح کیا گیا ہو جب وہ مرنے کے قریب ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور کچھ تفصیل ہے جو کتاب الذبائح (تذکیہ) میں مذکور ہے۔

ب- جو شخص موت سے قریب ہو، مثلاً ڈوبنے والا وغیرہ، تو اگر اس کا نکالنا اور بچانا ممکن ہو تو ایسا کرنا واجب ہوگا۔

ج- لفظ (گری پڑی چیز جو اٹھالی گئی ہو) اگر اس کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس سے انتفاع واجب ہے، جیسا کہ کتاب (المقتطع) میں مذکور ہے۔



کوئی ایسا روشن دان کھولنے سے منع کیا جائے گا جس سے وہ اپنے پڑوسی اور اس کے اہل و عیال کی طرف جھانک سکے^(۱)۔

۵- اور جہاں تک کعبہ کی طرف جھانکنے اور دیکھنے کی بات ہے تو وہ تمام عبادتوں کی طرح ایک عبادت ہے، اور صفا، مروہ کے درمیان سعی کرنے والا صفا اور مروہ پر چڑھے گا تاکہ وہ کعبہ کی طرف جھانک سکے۔ فقہاء نے اسے ”کتاب الحج“ میں صفا، مروہ کے درمیان سعی پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

اشراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں:

۶- ان مصالح کو بروئے کار لانے کے لئے جو شارع کے مقاصد میں سے ہیں، اس طرح کی نگرانی قائم کرنا واجب ہے، اور یہ چیز درج ذیل صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے:

الف- ولایت: خواہ ولایت عامہ ہو، جیسے امیر المؤمنین اور تاضی وغیرہ کی ولایت، یا ولایت خاصہ ہو، جیسے باپ کی ولایت اپنے نابالغ لڑکے پر۔ جیسا کہ اس کی تفصیل (ولایت) کی بحث میں آئے گی۔

ب- وصایت: مثلاً مجبور شخص پر وصی مقرر کرنا۔ اس کی وضاحت (حجر) کی بحث میں آئے گی۔

ج- قوامت: مثلاً مرد کی قوامیت اپنی بیوی پر، جیسا کہ اس کی تفصیل (نکاح) کی بحث میں مذکور ہے۔

د- نظارت: مثلاً ناظر الوقت (وقف کا نگراں)، جیسا کہ اس کی تفصیل کتب فقہ کی ”کتاب الوقف“ میں مذکور ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۶۱/۳۔

اشراک ۱-۲

(ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوا) (اس کی تفصیل) (تولیہ اور شرکت) کی اصطلاح میں ملے گی۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا:

۲- اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ایک جنس ہے جس کی بہت سی قسمیں ہیں اور وہ سب کی سب مذموم ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض شرک بعض سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اور شرک کے بہت سے درجات ہیں، ان ہی میں سے ایک درجہ شرک اکبر ہے اور ایک شرک اصغر ہے، اور شرک اصغر ہی کو شرک خفی کہتے ہیں۔

الف- شرک اکبر: اللہ تعالیٰ کی الوہیت یا عبادت میں کسی کو اس کا شریک بنانا ہے، اللہ تعالیٰ کے درج ذیل قول میں یہی شرک مراد ہے: "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۱) (بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)۔ صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدَاءً، وَهُوَ خَلْقُكَ" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تم اللہ کا شریک ٹھہراؤ حالانکہ اس نے تمہیں پیدا کیا ہے)۔

ب- شرک اصغر یا شرک خفی: یہ عبادت میں غیر اللہ کی رعایت کرنا ہے، مثلاً ریا اور نفاق، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا" (۳) (اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے)۔

(۱) سورہ لقمان ۱۳۔

(۲) حدیث: "أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے۔ الفاظ مسلم کے ہیں (فتح المبارک ۸/۲۲۴ طبع الشریعہ، صحیح مسلم تفسیر مجتہد ابو عبد اللہ ۱/۹۰ طبع مجلس المدینۃ العلمیہ)۔

(۳) سورہ کہف ۱۱۰۔

اشراک

تعریف:

۱- اشراک: اشْرَک کا مصدر ہے، جس کے معنی شریک بنانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: اشْرَک باللہ: اس نے اللہ کے ملک میں اس کے ساتھ شریک بنالیا، اور اس کا اسم شرک ہے (۱)، اللہ تعالیٰ نے لقمان علیہ السلام کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا: "يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۲) (اے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا، بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)، جب شرک مطلق بولا جائے تو اس سے یہی معنی مراد ہوں گے، اسی طرح اس کا اطلاق اس کفر پر بھی ہوتا ہے جو اسلام کے علاوہ تمام ملل و مذاہب کو شامل ہے، تو شرک عام اطلاق کی بنیاد پر کفر سے خاص ہے، چنانچہ ہر شرک کفر ہے اور ہر کفر شرک نہیں۔

اسی طرح اشراک کا اطلاق و شرک کے باہم ملنے پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: اشْرَک غیرہ فی الأمر أو البیع (اس نے کسی معاملہ میں یا بیع میں دوسرے کو شریک کر لیا) یعنی اسے اپنا شریک کار بنالیا، اسی طرح کہا جاتا ہے: تَشَارَک الرجلان واشترکا (دو آدمیوں نے باہم شرکت کی) اور شارک أحدهما الآخر (۳)

(۱) لسان العرب، المصباح مادة (شُرک)۔

(۲) سورہ لقمان ۱۳۔

(۳) شرح المروض مع حاشیہ المرقی ۳/۶۳۔

اشراک ۳

ہوں ان میں سب سے زیادہ خوف کی بات اللہ کے ساتھ شریک کرنا ہے، میں یہ نہیں کہتا کہ وہ سورج، چاند اور بت کی پوجا کریں گے لیکن غیر اللہ کے لئے کچھ کام کریں گے اور مخفی خواہشات میں مبتلا ہوں گے۔

جن باتوں سے شرک ہوتا ہے:

۳- شرک کا تحقق چند امور کی وجہ سے ہوتا ہے، ان امور کے اعتبار سے اس کا نام مختلف ہوتا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- شرک استقلال: یہ دو یا دو سے زیادہ مستقل معبود ماننا ہے، مثلاً دو خدا ماننے والوں کا شرک۔

ب- شرک تبعیض: یہ اس بات کا اعتقاد رکھنا ہے کہ الہ چند معبودوں سے مرکب ہے، مثلاً نساوی کا شرک جو تثلیث (اتقانیم ثلاثہ) کے قائل ہیں، اور برہمنوں کا شرک۔

ج- شرک تقریب: یہ غیر اللہ کی اس مقصد سے عبادت کرنا ہے کہ وہ (عبادت کرنے والے کو) اللہ سے قریب کر دیں، مثلاً شروع دور جاہلیت کے مشرکین کا شرک۔

د- شرک تہلیل: یہ دوسرے کا تابع ہو کر غیر اللہ کی عبادت کرنا ہے، مثلاً اخیر دور جاہلیت کے لوگوں کا شرک۔

ھ- اللہ کے مازل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اے جائز و حلال

= اور احمد اور حاکم نے اس کی روایت عبد الواحد بن زید کے طریق سے شداد بن اوس سے ایک قصہ کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ کی ہے۔ حاکم نے فرمایا: یہ حدیث صحیح سند کی ہے۔ شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے علامہ ذہبی نے یہ کہتے ہوئے اس کا تعاقب کیا ہے کہ عبد الواحد متروک ہیں۔ واضح رہے کہ ابن ماجہ کی سند میں عبد الواحد نہیں ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱۳۰۶ھ طبع عیسیٰ الجلیس، مسند احمد بن حنبل ۴۲۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی، المستدرک ۴۳۰ طبع کردہ دارالکتب العربی، الفتح الربانی فی ترتیب مسند الامام احمد بن حنبل المہیانی ۱/۲۲۰)۔

ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو اپنی عبادتوں اور اپنے اعمال سے تعریف اور اجر چاہتے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”إن أدنى الرياء شرك، وأحب العبيد إلى الله الأتقياء الأسخياء الأخفاء“ (۱) (ریا کا کوئی درجہ شرک ہے، اور اللہ تعالیٰ کے سب سے محبوب بندے وہ ہیں جو متقی ہیں، مخفی ہیں اور شہرت سے بچنے والے ہیں)، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”إن أخوف ما أتخوف على أمتي الإشراف بالله، أما إني لست أقول يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثناً، ولكن أعمالاً لغير الله وشهوة خفية“ (۲) (میں اپنی امت پر جن باتوں کا خوف کرتا

(۱) حدیث: ”إن أدنى الرياء شرك...“ کی روایت حاکم اور ابن ماجہ نے حضرت سجاد بن جبیل رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إن البسور من الرياء شرك، وإن من عادى ولي الله فقد بارز الله تعالى بالمحاربة وإن الله يحب الأتقياء الأخفاء الذين إن غابوا لم يفتقدوا، وإن حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا، فلو بهم مصابيح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة“ (بیشک ریاء کا تھوڑا سا حصہ بھی شرک ہے اور جس شخص نے اللہ کے ولی سے دشمنی کی تو اس نے کھل کر اللہ سے جنگ کی اور بیشک اللہ ایسے متقی، پوشیدہ اور کٹام لوگوں سے محبت کرتا ہے کہ اگر وہ غائب ہو جائیں تو انہیں تلاش نہ کیا جائے، اور اگر وہ موجود ہوں تو انہیں نہ بلایا جائے، نہ پہچانا جائے، ان کے دل ہدایت کے چراغ ہیں، وہ ہر تاریک مرزبان سے بے آسانی نکل جاتے ہیں)۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے حافظ یحیری نے ابن ماجہ کی سند پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ہیں اور وہ ضعیف ہیں، (المستدرک ۴۲۸ طبع کردہ دارالکتب العربی، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۱۳۲۰-۱۳۲۱ طبع عیسیٰ الجلیس)۔

(۲) حدیث: ”إن أخوف ما أتخوف على أمتي الإشراف بالله...“ کی روایت اس لفظ کے ساتھ ابن ماجہ نے شداد بن اوس سے مروی کی ہے حافظ یحیری فرماتے ہیں: اس کی سند میں حاکم بن عبد اللہ ہیں، میں نے ان کے بارے میں کسی کو کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ سند کے باقی افراد فقہ ہیں

اشراک ۲-۶

متعلقہ الفاظ:

الف- کفر:

۴- کفر ایسا نام ہے جو مختلف قسم کے گناہوں پر بولا جاتا ہے، ان میں سے ایک اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے، اور دوسرے نبوت کا انکار کرنا ہے (اور تیسرے اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو حلال سمجھنا ہے، اور چوتھے کسی ایسی چیز کا انکار کرنا ہے جس کا ضروریات دین میں سے ہونا معلوم ہے، جہاں تک شرک کا تعلق ہے تو وہ ایک خصلت ہے، یعنی وہ اللہ کے ساتھ کسی کو معبود بنانا ہے۔

اور کبھی شرک کا اطلاق بطور مباغہ ہر کفر پر ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر ہر شرک کفر ہوگا اور ہر کفر شرک نہ ہوگا، البتہ مباغہ کے طور پر ایسا ہو سکتا ہے (۱)۔

ب- تشریک:

۵- تشریک شرک کا مصدر ہے، اور یہ تمہارا دوسرے کو معاملہ میں یا نفع میں اپنا شریک بنالینا ہے (۲) تو وہ اشراک کے معنی میں ہے، مگر یہ کہ اشراک جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد اللہ کے لئے تشریک ٹھہرانا ہوتا ہے، اور تشریک جب مطلق بولا جائے تو دوسرے کو مال یا معاملہ میں شریک بنانا مراد ہوتا ہے۔

اشراک کا شرعی حکم:

۶- اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشریک ٹھہرانا حرام ہے، پہلی پانچوں قسموں کے مرتکب پر بالاجماع کفر کا حکم ہوگا، اور چھٹی قسم کے مرتکب پر بالاجماع معصیت کا اور ساتویں قسم کے حکم میں تفصیل ہے، عادی

سمجھتے ہوئے کرنا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اتَّخِذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ" (۱) (انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ کو رب بنا رکھا ہے)۔ حدیث میں آیا ہے: "أَمَّا إِنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنْهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ" (۲) (وہ لوگ اپنے علماء کی عبادت نہیں کرتے تھے، لیکن ان کے علماء جب ان کے لئے کسی چیز کو حلال کرتے تو وہ اس کو حلال ٹھہرا لیتے اور جب وہ ان پر کسی چیز کو حرام کرتے تو وہ اس کو حرام کر لیتے) تو انہوں نے اپنے علماء کی عبادت نہیں کی، لیکن انہوں نے ان کے لئے ان چیزوں کو جائز رکھا جن کا اللہ نے انہیں حکم نہیں دیا تھا۔

و- شرک أغراض: یہ غیر اللہ کے لئے عمل کرنا ہے۔

ز- شرک اسباب: یہ عادی اسباب کی طرف تاثیر کی نسبت کرنا ہے (۳)۔

(۱) سورہ توبہ ۳۱۔

(۲) حدیث: "أَمَّا إِنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنْهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ..." کی روایت احمد، ترمذی، ابن جریر، ابن سعد، عبد بن حید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، ابن مردویہ نے اور بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت عدی بن حاتم طائی کے اثر کے طور پر کی ہے۔ ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے صرف عبد اللہ بن سلام کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے اور عطیہ بن اعین حدیث میں معروف نہیں ہیں۔ عبد القادر دانا وکوط نے کہا: اس باب میں طبری (۱۶۶۳۴) نے حذیفہ سے سوتوقا نقل کیا ہے اور اس سے اس کو تقویت حاصل ہوتی ہے (تختہ لاخوٰی ۸/۹۲، ۹۳، الدر المنکھور ۳/۲۳۰-۲۳۱ طبع المطبعة الاسلامیہ، طہرین، تفسیر الطبری تحقیق محمود محمد شاہ ۱۳/۲۰۹، ۲۱۱ طبع دار المعارف، بمصر، جامع الاصول تحقیق عبد القادر دانا وکوط ۱۶۱/۲ طبع کردہ مکتبۃ المجلوئی)۔

(۳) الکلیات لابن ابی ابقاء ۳/۷۰، تخیض کتب الاستغاثہ لابن تیمیہ ۷/۱۳۷ شرح العقیدۃ الطحاویہ ص ۸۵ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) الفرق فی المذہب لابن ہلال الحسینی مادہ (الحاد، شرک)۔

(۲) المصباح للمیر: مادہ (شرک)۔

اشراک ۷-۹

مشرک مرد و عورت کا نکاح:

۸- کفار کے مذہب کی رو سے ان کی آپس کی شادیوں میں اصل یہ ہے کہ وہ صحیح ہیں، اور انہیں اس پر مقرر رکھا جائے گا^(۱)، اس سلسلہ میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے جس کا مقام (نکاح اور کفر) کی اصطلاحیں ہیں۔

اہل کتاب کفار کے نکاح کا حکم مشرکین کے نکاح کے حکم سے مختلف نہیں ہے، البتہ اگر کافر اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی کتابیہ ہو تو اسے اس کے نکاح کو باقی رکھنے کا حق ہے، لیکن اگر وہ غیر کتابیہ مشرک ہو تو پھر اسے اس کا حق نہیں ہے۔ تفصیل ”نکاح“ کے عنوان کے تحت دیکھئے۔

جہاد میں مشرکین سے مدد لینا:

۹- یہاں مشرک سے مراد ہر کافر ہے، پس دیکھا جائے گا: اگر وہ خدمت کے لئے نکلا ہے، مثلاً گاڑی کا ڈرائیور وغیرہ، تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

لیکن اگر وہ جنگ کے لئے نکلا ہے تو یہاں پر تین نقطہ ہائے نظر ہیں: جمہور کا مذہب مطلقاً جواز کا ہے، خواہ اس کو نکلنے کے لئے کہا گیا ہو یا نہیں، اور اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ استعان بناس من الیہود فی حربہ“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے اپنی جنگ میں کچھ یہودیوں سے مدد لی تھی)، اسی طرح ایک روایت یہ ہے کہ:

”ان صفوان بن امیہ خرج مع النبی ﷺ یوم حنین،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۸۶، ۳۹۰، حاشیہ الدسوقی ۲/۲۶۸، شرح روض الطالب ۳/۶۳، المغنی ۶/۶۱۳-۶۱۴۔

(۲) حدیث: ”ان رسول اللہ ﷺ استعان بناس من الیہود فی حربہ“ کی روایت ابو داؤد نے مراسیل میں کی ہے جیسا کہ تحتہ لا شراف میں

اسباب کے بارے میں جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ وہ بذات خود مؤثر ہیں تو ایسے شخص کے کفر پر اجماع نقل کیا گیا ہے، اور جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ وہ (بذات خود) اس قوت کی بنیاد پر مؤثر ہیں جو اللہ نے ان میں ودیعت کی ہے تو ایسا شخص فاسق ہے^(۱)۔

مشرک کا اسلام:

۷- مشرک دوسرے کفار کی طرح شہادتین کا اقرار کر کے اسلام میں داخل ہوگا، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لا الہ الا اللہ، فمن قالها فقد عصم منی ماله و نفسه الا بحقه و حسابه علی اللہ“^(۲) (مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کرتا رہوں جب تک کہ وہ ”لا الہ الا اللہ“ کا اقرار نہ کر لیں پس جو شخص اس کا قائل ہو جائے گا وہ مجھ سے اپنی جان و مال کو محفوظ کر لے گا، الا یہ کہ اس کی جان و مال کے ساتھ اسلام کا کوئی حق متعلق ہو تو اسے وصول کیا جائے گا، اور اس کا حساب اللہ پر ہوگا)۔

چاروں فقہی مذاہب نے شہادتین کے ساتھ کسی چیز کے اضافہ کی شرط نہیں لگائی ہے، مثلاً دین اسلام کے خلاف ہر دین سے برائت کا اظہار کرنا^(۳)، البتہ بعض حالات میں یہ ضروری ہے، اور اس کے علاوہ کچھ دوسرے امور بھی ہیں جن کے ذریعہ مشرک اسلام میں داخل ہوتا ہے، ان سب کی تفصیل ”اسلام“ کے عنوان کے تحت دیکھی جائے۔

(۱) الکلیات لأبی البقاء ۳/۷۱۔

(۲) حدیث: ”امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ...“ کی روایت بخاری و مسلم نے مرفوعاً حضرت عمرؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/۲۶۲ طبع استیعاب صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالمہدی ۱/۵۱-۵۲ طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۸۶، ۲۸۷-۲۸۸، جہاد و لکھنؤ ۲/۲۲، حاشیہ الدسوقی ۱/۱۳۰-۱۳۱، المغنی ۸/۱۲۲، نہایہ المحتاج ۷/۲۹۹۔

اشراک ۱۰

جزیہ لئے جانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ صریح حدیث ہے: ”سَنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ“^(۱) (ان (مجوس) کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کرو)، اور اس لئے بھی کہ ان پر اہل کتاب ہونے کا شبہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہے، جہاں تک ان کے علاوہ دوسرے کفار ہیں تو ان کی تین قسمیں ہیں:

الف - مرتدین:

ان لوگوں سے بالاتفاق جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مرتد نے اسلام کی ہدایت پانے اور اس کی خوبیوں سے واقف ہونے کے بعد اپنے رب کا انکار کیا ہے، لہذا وہ اسلام قبول کرے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔

ب - عرب کے مشرکین:

حنفی، شافعی، حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے انہیں کے درمیان نشوونما پائی اور قرآن انہیں کی زبان میں مازل ہوا، اس لئے معجزہ ان کے حق

(۱) حدیث: ”سَنُوا بِهِمْ...“ کی روایت مالک نے محمد بن علی کے طریق سے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے مرفوعاً کی ہے ابن عبد البر نے کہا یہ منقطع ہے اس لئے کہ محمد بن علی کی ملاقات حضرت عمر سے ہو حضرت عبدالرحمن بن عوف سے ثابت نہیں ہے البتہ اچھے طرق سے اس کے معنی کا متصل ہونا ثابت ہے طبرانی نے سائب بن یزید کی سند سے اس کی روایت کی ہے ثعلبی نے کہا کہ اس کی سند میں وہ راوی ہے جسے میں نہیں پہچانتا ہوں۔ ابن حجر نے کہا ابو عبید نے صحیح سند سے یہ روایت حضرت حذیفہ سے کی ہے ”لَوْلَا أَلِي رَأَيْتُ أَصْحَابِي أَخْلَعُوا الْجَزِيَّةَ مِنَ الْمَجُوسِ مَا أَخْلَعْتُهَا“ کہ اگر میں اپنے اصحاب کو مجوس سے جزیہ لیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں نہ لیتا (توضیح الحواک ۱/ ۲۶۳ تا ۲۶۴) مجمع الزوائد ۶/ ۱۳۳ تا ۱۳۴ کرمہ مکتبہ القدسی، فتح الباری ۶/ ۲۶۱ طبع اشرفیہ۔

وہو علی شرکہ فاسہم لہ“^(۱) (صفوان بن امیہ غزوہ حنین کے دن نبی ﷺ کے ساتھ نکلے حالانکہ وہ اس وقت مشرک تھے، اور آپ ﷺ نے انہیں (غنیمت میں) حصہ دیا)۔

مالکیہ کا مذہب معتد قول کی رو سے یہ ہے کہ مشرک سے مدد لینا ممنوع ہے، لیکن اگر وہ خود سے نکلے تو اسے روکا نہیں جائے گا، اور مالکیہ کی دوسری رائے (جسے اصح نے اختیار کیا ہے) یہ ہے کہ اسے ہر حال میں روکا جائے گا^(۲)۔

مشرکین سے جزیہ لینا:

۱۰ - فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کتاب سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“^(۳) (اہل کتاب جو کہ نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے حرام بتلایا ہے، اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں، ان سے یہاں تک لڑو کہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا قبول کر لیں)، اسی طرح مجوس (آتش پرستوں) سے

= ہے (۳/ ۳۷۹ طبع الدار الفیہ) اور ابن حجر نے انہیں میں مرسل ہونے کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے (۳/ ۱۰۰ طبع اشرفیہ)۔

(۱) حدیث: ”أَنَّ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةٍ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حَبَشٍ وَهُوَ عَلَى شِرْكِهِ فَاسَاهَمَ لَهُ“ کی روایت مسلم (۲/ ۷۳۷ طبع اشرفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۳۵، المغنی ۹/ ۲۵۹ طبع القامیہ، الدرر النوری ۲/ ۷۸، ۲۱۷۔

(۳) سورہ توبہ ۲۹۔

اشراک ۱۱

میں زیادہ ظاہر ہے، اس لئے ان سے اسلام کے سوا کچھ اور قبول نہیں کیا جائے گا، پس اگر وہ مسلمان نہیں ہوں گے تو قتل کر دیئے جائیں گے، اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا۔

ج۔ غیر عرب مشرکین:

شافعیہ کے نزدیک ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، امام احمد کا ظاہر مذہب یہی ہے، ان سے اسلام یا تلوار کے علاوہ کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (۱) (تو مشرکوں کو جہاں پاؤ مارو)۔ اور رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا" (۲) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار نہ کر لیں، پس اگر وہ اس کے قائل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنا خون اور اپنا مال محفوظ کر لیں گے، البتہ اس کلمہ کی وجہ سے جو حق متعلق ہوگا اس کی ادائیگی ان پر ضروری ہوگی)۔

اور حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول کی رو سے امام احمد کے نزدیک ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ انہیں غلام بنانا جائز ہے، لہذا ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا (۳)۔

مشرک کو امان دینا:

۱۱۔ علماء نے مشرک کے لئے امان دینے کو تا کہ وہ اللہ کا کلام سنے،

(۱) سورہ توبہ ۵۔

(۲) حدیث: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ..." کی روایت کذری (۱۷۷)۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۶۰، حاشیہ الدبوتی

جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" (۱) (اور اگر کوئی مشرکین میں سے آپ سے پناہ کا طالب ہو تو آپ اس کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الہی سن لے، پھر اس کو اس کے امن کی جگہ میں پہنچا دیجئے)، امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ یہ حکم قیامت تک کے لئے ہے، جیسا کہ انہوں نے اسے قاصدوں کے لئے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین کے قاصدوں کو امان دیتے تھے، اور آپ ﷺ نے مسیلہ کذاب کے دونوں قاصدوں سے فرمایا: "لَوْلَا أَنْ الرِّسْلَ لَا تَقْتُلُ لَقَتَلْتَكُمَا" (۲) (اگر یہ ضابطہ نہ ہوتا کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا ہے تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا)۔

اور امان امام کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ اس کی ولایت عام ہے، اور امیر کی طرف سے ان مشرکین کے لئے ہوگا جو اس کے مقابلہ میں ہوں، اور مکلف باختیار مسلمان کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرِ مُسْلِمًا فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ" (۳)

= ۲۰۱/۲، مغنی المحتاج ۴/۲۳۲، روح المعانی ۱۰/۳۰۵۔

(۱) سورہ توبہ ۶۔

(۲) حدیث: "لَوْلَا أَنْ الرِّسْلَ لَا تَقْتُلُ لَقَتَلْتَكُمَا" کی روایت احمد اور ابوداؤد نے نعیم ابن مسعود اشجعی سے کی ہے۔ دونوں کے الفاظ برابر ہیں، اس حدیث کے متعلق ابوداؤد اور منذری نے مکوت اختیار کیا ہے اور صاحب الفتح الرباعی نے کہا کہ اس کی سند اچھی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۳۸۷-۳۸۸) شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، عون المعبود ۳/۳۸ طبع الہند، الفتح الرباعی ۱۳/۶۲ طبع الاولى ۱۳۷۰ھ)۔

(۳) حدیث: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۲۷۹-۲۸۰ طبع المستقیم) نے حضرت علی بن طالبؓ

اشراک ۱۲

(ہمارے لئے دو مرد اور مچھلی اور بڑی حائل کئے گئے ہیں)، اور سمندر کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”هو الطهور ماؤه، الحل ميتته“^(۱) (اس کا پانی پاک ہے اس کا مرد اور حائل ہے)۔

اسی طرح کتابی کے شکار اور اس کے ذبیحہ کی حلت پر فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَطَعَامُ الْبَيْنِ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ“^(۲) (اور جو لوگ کتاب دیئے گئے ہیں ان کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے)، امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان کے کھانے سے مراد ان کا ذبیحہ ہے، ابن مسعود اور اہل علم سے یہی مروی ہے، اور اس لئے کہ قیس بن اسکن الاسدی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”انکم نزلتم بفارس من النبط، فإذا اشتريتم لحماً فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا، وإن كان ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا“^(۳) (ملک

(مسلمانوں کا کسی کو امن دینا یکساں ہے، ان کا اونی بھی اس کا قصد کر سکتا ہے، تو جو شخص کسی مسلمان کی عہد شکنی کرے اس پر اللہ کی فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہے، اور اس کی نہ کوئی نفل عبادت قبول ہوگی نہ فرض)۔

اس کی تفصیل (مستامن) کی اصطلاح میں ملے گی^(۱)۔

مشرک کا شکار اور اس کا ذبیحہ:

۱۲- مجوسی کے شکار اور اس کے ذبیحہ کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے، البتہ جہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے، جیسے مچھلی اور بڑی، تو علماء کا اس کی مباحث پر اتفاق ہے۔

اور تمام کفار، خواہ وہ بت پرست ہوں یا زندقہ ہوں، یا ان کے علاوہ ہوں، ان سب کا حکم ان کے ذبیحوں اور شکار کی حرمت کے سلسلہ میں مجوسیوں جیسا ہے، سوائے ان جانوروں کے جنہیں ذبح نہیں کیا جاتا، مثلاً مچھلی اور بڑی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد“^(۲)

= سے مرفوعاً کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۷، المغنی ۸/ ۵۸۸، الجمل ۵/ ۲۰۵۔
۲۰۶-۲۰۷، قلیوبی ۳/ ۲۲۶، الدسوقی ۲/ ۱۸۳-۱۸۵، جوہر والکلیل ۱/ ۲۵۸-۲۵۹، بدائع الصنائع ۹/ ۳۳۲، طبع و امام۔

(۲) حدیث: ”أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد“ کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ اسی کے ہیں اور امام احمد، امام شافعی، عبد بن حید، دارقطنی، ابن عدی اور ابن مردویہ نے زید بن اسلم عن ابن عمر کے طریق سے مرفوعاً کی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے اور پہلی نے اس کی روایت کی ہے جو عبد اللہ بن عمر پر موقوف ہے و فرماتے ہیں یہ سند صحیح ہے و روہ سند کے معنی میں ہے و در دارقطنی نے بھی اس کے موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے نووی فرماتے ہیں اگرچہ اس کا موقوف ہونا صحیح ہے لیکن وہ مرفوع کے حکم میں ہے، اس لئے کہ اپنی رائے سے یہ بات نہیں کہی جاسکتی (سنن ابن ماجہ ۳/ ۱۰۷۳، طبع عینی للجلس، دارقطنی ۳/ ۲۷۱-۲۷۲، طبع

= دارالحسن للطباعة، السنن الکبریٰ للبیہقی ۱/ ۲۵۳، ۲/ ۵۷۷، طبع دائرة المعارف العثمانیہ بالہند، الدرر النوری فی تخریج أحادیث الہدیۃ ۱/ ۲۱۲، طبع مطبعہ اجمالیہ الجدیدۃ ۱۳۸۳ھ فیض القدیر ۱/ ۲۰۰، طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ۔
(۱) رد المحتار علی الدر المختار اشیر بابین عابدین ۵/ ۱۸۹، الکافی ۱/ ۶۳، طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۸/ ۵۶۷، ۵۷۷، الدسوقی علی المشرح الکبیر ۲/ ۱۰۳، نہایت المحتاج ۸/ ۱۰۶، طبع المکتب الاسلامی دمشق۔ حدیث: ”هو الطهور ماؤه...“ حضرت ابوہریرہ، جابر، علی بن ابی طالب، انس، عبد اللہ بن عمر، فراسی اور ابو بکر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث کی روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے مرفوعاً کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے۔ (تحفۃ الاخوان ۱/ ۲۲۳، ۲۳۰، طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ، سنن الترمذی ۱/ ۱۷۶، طبع المطبعۃ المصریۃ بالازہر، عون المعبود ۱/ ۳۱، ۳۲، طبع الہند، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۱۳۶، طبع عینی للجلس، نصب الراية ۵/ ۹۵-۹۶، طبع دارالماسون، الخلیص للکبیر ۱/ ۹، ۱۲، طبع مرکز الطباعة القدیۃ للحدیث)۔

(۲) سورہ مائدہ ۵۔

(۳) حدیث: ”انکم نزلتم بفارس من النبط، فإذا اشتريتم لحماً...“ کی

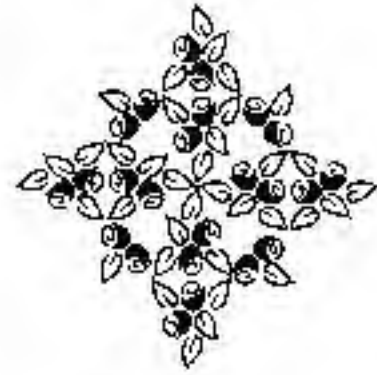
اشربة ۱

فارس کے اندر بٹ میں جب تم پہنچو اور گوشت خریدو تو اگر بیچنے والا یہودی یا نصرانی ہو تو کھاؤ، اور اگر کسی مجوسی کا ذبیحہ ہو تو مت کھاؤ۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: (صيد اور ذبائح)۔

اشربة

تعریف:

۱- اشربة شراب کی جمع ہے اور ”شراب“ ہر پی جانے والی چیز کا نام ہے، خواہ وہ جس نوعیت کی ہو، پانی ہو یا کچھ اور، اور جس حال میں بھی ہو، اور ہر وہ چیز جس میں چبانہ ہو اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسے پیا جاتا ہے (۱)۔



اصطلاح شریعت میں اشربة کا اطلاق اس مشروب پر ہوتا ہے جو نشہ آور ہو، خولہ وہ پھلوں مثلاً انگور، تر کھجور اور انجیر سے بنا ہو، یا غلوں مثلاً گندم یا جو سے، یا بیٹھی چیزوں مثلاً شہد سے، اور خولہ وہ پکا ہوا ہو یا کچا (۲)۔
اور خواہ وہ پرانے نام سے مشہور ہو مثلاً (خمر)، یا نئے نام سے (جیسے عرق اور شمپین وغیرہ) اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے: ”المشربین اناس من امتي الخمر ويستمنونها بغير اسمها“ (۳)

- (۱) لسان العرب، باج العروس مع القاسوس الحیط، مختار الصحاح مادہ (شرب)۔
(۲) تبیین الحقائق ۲/۶ طبع دار المعرفۃ، مکملہ فتح القدیر مع الہدایہ ۲/۲۲ طبع دار احیاء التراث، ابن حابدین ۵/۲۸۸ طبع دار احیاء التراث، المدونہ ۶/۲۶ طبع دار صادر، جامعہ السنن مع الشرح المکبیر ۳/۱۳ طبع دار الفکر، الرقائق ۸/۱۱۲ طبع دار الفکر، مجلس مع جامعہ اقلیو لی و عمیرہ ۳/۲۰۲ طبع عیسیٰ الحلبي، معنی المحتاج ۳/۱۸۷ طبع مکتبۃ الحلبي، نہایت المحتاج ۸/۹-۱۰ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، جامعہ ارجل علی شرح مشکوٰۃ ۵/۱۵۷-۱۵۸ طبع احیاء التراث، المغنی ۸/۳۰۳ طبع المریض، کشاف القناع ۶/۱۶۶ طبع کردہ مکتبۃ النصر۔
(۳) حدیث: ”المشربین اناس من امتي الخمر ويستمنونها بغير اسمها“ کی روایت احمد ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابومالک اشعری سے مروی ہے۔ اس کی سند میں کلام ہے۔ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کے اچھے شواہد ذکر کئے ہیں (عون المعبود ۳/۳۷۹)

= روایت عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں قیس بن مکس کے طریق سے، حضرت عبداللہ بن مسعود سے ان الفاظ میں کی ہے اور یہ عبداللہ بن مسعود پر سوقوف ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”انکم لولکم ارضاً لا یقصب بہا المسلمون، لہما ہم البط۔ او قال: البط۔ وفارس، فاذا اشربتم لحمًا فسلوا، فان کان ذبیحۃ یہودی او نصرانی فکلوه، فان طعامہم حل لکم“ (تم کسی لہی جگہ اترو جہاں مسلمان قصاب نہ ہوں، بلکہ وہ لوگ بٹلی اور پارسی لوگ ہوں تو جب تم گوشت خریدو تو معلوم کر لو، اگر وہ یہودی یا نصرانی کا ذبیحہ ہو تو اس کو کھاؤ کہ ان کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے) (مصنف عبدالرزاق ۳/۸۷-۸۸ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

اشربة ۲-۴

(میری امت کے کچھ لوگ شراب پیئیں گے اور اسے دوسرے عام سے موسوم کریں گے)۔

نشہ آور مشروبات کے اقسام اور ہر قسم کی حقیقت:

۲- فقہاء کے نزدیک نشہ آور مشروبات کا اطلاق ان کے مذاہب کے اختلاف کے ساتھ دو قسم پر ہوتا ہے: شراب اور دوسری مشروبات۔

پہلی قسم: شراب

تعریف:

۳- لغت میں خمر (شراب) انگور کے رس کو کہتے ہیں جو نشہ آور ہو، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ عقل کو چھپا دیتی ہے۔ حقیقی شراب وہ ہے جو انگور سے تیار ہو، دوسری چیزوں سے تیار شدہ حقیقی شراب نہیں ہے^(۱)، فیروز آبادی لکھتے ہیں: شراب وہ نشہ آور مشروب ہے جو انگور کے رس سے بنا ہو، یا وہ عام ہے اور عام رکھنا ہی زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ جب اس کی حرمت مازل ہوئی اس وقت مدینہ میں انگور کی شراب نہیں تھی، ان کی شراب گدر کھجور اور خشک کھجور کی تھی^(۲)۔

صاحب قاموس کے قول ”او عام“ (یا وہ عام ہے) کی تشریح کرتے ہوئے زبیدی لکھتے ہیں: یعنی ہر چیز کا وہ رس جو نشہ آور ہو، اس لئے کہ مدارشہ پر اور عقل کے غائب ہو جانے پر ہے، جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور خمر (شراب) کا نام خمر اس لئے رکھا گیا کہ وہ عقل کو مخمور کر دیتی ہے اور چھپا دیتی ہے، یا اس لئے کہ اسے چھوڑ دیا = طبع الهند، سنن ابن ماجہ ۲/۱۳۳۳ طبع عینی الجلی، مسند احمد بن حنبل ۵/۳۳۲ طبع المیمیہ، فتح الباری ۱۰/۵۱-۵۲ طبع المنقہ۔

(۱) لسان العرب: مادہ (خمر)۔

(۲) القاموس المحیط: مادہ (خمر)۔

جاتا ہے یہاں تک کہ وہ پک جاتی ہے اور نشہ آور ہو جاتی ہے^(۱)۔ تو پہلے قول کی بنیاد پر تمام نشہ آور نبیذوں پر خمر (شراب) کے نام کا اطلاق قیاس لغوی کے باب سے ہے، کیونکہ اس میں عقل چھپ جاتی ہے^(۲)۔

۴- اصطلاحی تعریف: خمر (شراب) کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بنا پر کہ ان کے درمیان اس کی لغوی حقیقت اور شریعت کے اطلاق کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اہل مدینہ، تمام اہل حجاز، تمام اہل حدیث، حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر (شراب) کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کی قلیل یا کثیر مقدار نشہ آور ہو، اور خواہ وہ انگور سے بنائی گئی ہو یا کھجور یا گندم یا جو وغیرہ سے، ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”کل مسکر خمر، وکل خمر حرام“^(۳) (ہر نشہ آور چیز خمر ہے، اور ہر خمر حرام ہے)۔

اور اسی طرح حضرت عمرؓ کے اس قول سے: ”ایہا الناس: إلیہ نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعیر، والخمر ما خامر العقل“^(۴) (اے لوگو! خمر کی حرمت مازل ہو چکی ہے اور وہ پانچ چیزوں سے بنتی ہے: انگور، کھجور، شہد، گندم اور جو سے، اور خمر وہ ہے جو عقل کو چھپا دے)۔

قرآن میں جب شراب کی حرمت مازل ہوئی تو صحابہ نے (جو اہل زبان تھے) یہ سمجھا کہ ہر وہ چیز جو خمر (شراب) کہلاتی ہے اس نبی میں داخل ہے، چنانچہ انہوں نے اس شراب کو بہا دیا جو خشک اور

(۱) تاج العروس: مادہ (خمر)۔

(۲) روئے الناظر: ص ۸۸ طبع المنقہ۔

(۳) حدیث: ”کل مسکر خمر، وکل خمر حرام“ کی روایت مسلم

(۳/۵۸۷ طبع الجلی) اور ابوداؤد (۵/۸۵ طبع عزت ہید) نے کی ہے۔

(۴) حضرت عمرؓ کا اثر ”ایہا الناس إلیہ نزل تحريم الخمر وهي خمسة...“

کی روایت بخاری (۱۰/۳۵ طبع المنقہ) اور مسلم (۳/۲۲ طبع

الجلی) نے کی ہے۔

اُشرۂ ۵

ترکھجور سے بنائی گئی تھی، اور اس کو انہوں نے انگور سے بنی ہوئی شراب کے ساتھ خاص نہیں کیا، مزید برآں یہ کہ لغت کے اعتبار سے رائج عموم ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، پھر اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ خمر سے مراد وہ شراب ہے جو صرف انگور کے رس سے بنی ہو تو پھر یہ کہا جائے گا کہ شریعت کی طرف سے ہر نشہ آور چیز کا خمر نام رکھنا حقیقت شرعیہ ہے جو حقیقت لغویہ پر مقدم ہے^(۱)۔

اکثر شافعیہ، نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا وہ رس ہے جو نشہ آور ہو جب کہ اس میں شدت آجائے، خواہ وہ جھاگ پھینکے یا نہیں، شرب الی کے نزدیک یہی زیادہ رائج ہے^(۲)۔

امام ابو حنیفہ اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا رس ہے جب کہ اس میں شدت آجائے^(۳)، صرف امام ابو حنیفہ نے اس میں شدت آنے کے ساتھ^(۴) جھاگ پھینکنے کی قید لگائی ہے^(۵)، اور

(۱) المغنی ۱۵۹/۹، کشاف القناع ۱۱۶/۶، المدونہ ۲۶۱/۶، الروضہ ۱۶۸/۱۰ طبع المکتب الاسلامی، المکمل فی علی سنن ابی داؤد ۳۲۶۲-۳۶۳ طبع علمیہ حلب، حاشیہ البانی علی شرح الترمذی ۱۱۲/۳، فتح الباری ۱۰/۸۸، المستقبر، احکام الاحکام لابن دینق العید مع العیدہ ۳۸۳-۳۸۴، تفسیر الرازی ۳۲/۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المطبعۃ المہدیہ، المکمل فی علی سنن ابی داؤد ۱۳/۵، احکام القرآن للقرطبی ۵۲/۳، فتح القدیر للہکامی ۲/۲۷-۲۸۔

(۲) ابن ماجہ ۲۸۸/۵، المشرع الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۳۵۳/۳، تحفۃ المحتاج ۶۳۶/۷، دار صادر، الروضہ ۱۶۸/۱۰، نہایت المحتاج ۹/۸، تفسیر الآلوسی ۱۱۲/۲، الطبری ۳۵۷/۲، المکرمانی شرح البخاری ۱۳۰/۲۰، عمدۃ القاری ۱۶۶/۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) شدت اور چیز کے آنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تاثیر میں قوت پیدا ہو جائے اس طور پر کہ وہ نشہ آور ہو جائے (حاشیہ ابن ماجہ ۲۸۸/۵)۔

(۴) قدس اللہ بک کا مطلب ہے جھاگ پھینکنا (سابقہ مراجع)۔

(۵) حاشیہ ابن ماجہ ۲۸۸/۵، فتح القدیر مع الہدایہ ۲۶۱/۹، آسنی الطالب ۱۵۸/۳ طبع المہدیہ مصر، مغنی المحتاج ۱۸۶/۳۔

حنفیہ نے انگور کے رس میں یہ شرط لگائی ہے کہ انگور کچا ہو۔ سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فریق اول کے نزدیک ہر قسم کی نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق حقیقت کے باب سے ہے، لہذا ان کے نزدیک ہر نشہ آور مشروب خمر ہے۔

لیکن دوسرے اور تیسرے فریق کے نزدیک خمر کی حقیقت انگور کا رس ہے جب کہ اسے جوش دیا جائے^(۱)، اور فریق ثانی کے نزدیک جب اس میں شدت آجائے، اور فریق ثالث کے نزدیک جب کہ وہ جھاگ بھی پھینک دے۔

اور دوسری مشروبات پر خمر کا اطلاق مجازی ہے، حقیقی نہیں۔

دوسری قسم: دوسری نشہ آور مشروبات

۵- جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز کا خمر ہونا حقیقت لغوی ہے یا حقیقت شرعی، جیسا کہ سابقہ تفصیلات سے معلوم ہوا، اور جمہور شافعیہ جن کا مذہب یہ ہے کہ خمر وہ ہے جو انگور کے رس سے بنی ہو، جمہور کے ساتھ ان کا اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے، جمہور اور اکثر شافعیہ کے درمیان خمر کے اطلاق کے بارے میں اختلاف سے ان احکام میں فرق نہیں پڑتا کہ دونوں کے نزدیک تھوڑی شراب پینے پر حد واجب ہوگی اور وہ ناپاک ہوگی، اس کے علاوہ خمر سے متعلق دیگر احکام میں بھی اتفاق ہے، ہاں ایک مسئلہ مختلف فیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ خمر کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی یا نہیں؟ تو اس اختلاف کی وجہ سے اس کی حرمت کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی، ان سب کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۱) العلبان: یعنی آگ پر جڑے ہوئے بغیر جوش مانا۔

اُشربۂ ۵

آگے آرہی ہے (۱)۔

اسی قسم کے حکم میں وہ شراب ہے جو کشمش سے بنائی جائے، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تقبیع الزہیب: وہ یہ ہے کہ منقہ کو پانی میں چھوڑ دیا جائے، پکایا نہ جائے، یہاں تک کہ اس کی شیرینی نکل کر پانی میں آجائے، پھر اس میں شدت آجائے اور جوش پیدا ہو جائے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جھاگ پھینکنے لگے، اور صاحبین کے نزدیک خواہ جھاگ پھینکے یا نہ پھینکے۔

(۲) نبیز الزہیب: اور یہ منقہ کا کچا پانی ہے جب کہ اسے تھوڑا پکایا جائے اور جوش مارے اور تیز ہو جائے (۲)۔

دوسری قسم: وہ ہے جو خشک یا تر کھجور سے بنائی گئی ہو (اور وہ نشہ ہے)، اور ادھ چکی کھجور سے بنائی گئی ہو (اور وہ شیرہ انگور ہے)، اسی قسم کے حکم میں غلیطان ہے، اور وہ منقہ اور خشک کھجور یا منقہ اور ادھ چکی کھجور یا منقہ اور تر کھجور کے پانی کی شراب ہے جو ایک دوسرے سے مل گئے ہوں، جب کہ انہیں معمولی طور پر پکایا جائے اگرچہ اس میں شدت آجائے، اور دو تہائی مقدار کے خشک ہو جانے کا اعتبار نہیں ہے (۳)۔

تیسری قسم: انگور اور کھجور کے علاوہ شہد یا انجیر یا گندم وغیرہ کی نبیزیں ہیں (۴)۔

حنفیہ کے نزدیک یہی حرام مشروبات ہیں، جہاں تک خمر

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شراب جس کا تھوڑا اور زیادہ حصہ حرام ہے اور جس کی وجہ سے حد جاری ہوتی ہے اور جس کے حامل سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ، یہ وہ خمر ہے جو صرف انگور کے رس سے بنائی گئی ہو، لیکن نبیزوں کے پینے والے پر ان کے نزدیک صرف اس صورت میں حد جاری ہوگی جب کہ اس کی وجہ سے اسے نشہ آجائے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک حرام مشروبات کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: انگور سے بنائی گئی شراب، یہ درج ذیل ہیں:

الف - خمر: یہ صاحبین (ابو یوسف اور محمد) کے نزدیک وہ شراب ہے جو کچے انگور کے رس سے تیار کی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو گیا ہو اور شدت آگئی ہو، اور امام ابوحنیفہؒ نے جھاگ پھینکنے کی شرط لگائی ہے، صاحبین کے قول میں جھاگ پھینکنے کی شرط نہیں ہے (۲)، اسی کے قائل اندر ثلاثہ (مالک، شافعی اور احمد) ہیں (۳)۔

انگور کے رس کو پکانے کی صورت میں اس کے کچھ اجزاء جل کر خشک ہو جاتے ہیں، اس کے اعتبار سے اس کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً با ذق (انگور کا شیرہ تھوڑا سا پکایا ہوا)، طلاء (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی جاتا رہے)، مثلث (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی خشک ہو جائے ایک تہائی باقی رہے)، منصف (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے آدھا جاتا رہے) لیکن ان سب کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۰۹، ابن عابدین مع الدر المختار ۵/۲۹۰، بدائع الصنائع ۲۹۳/۶ طبع الامام۔

(۲) المصباح للمیر، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۰۹، فتح القدیر مع المہدایہ ۳۰/۳۱۔

(۳) المغنی ۸/۳۱۸-۳۱۹، تبیین الحقائق ۶/۵۵۶، البدائع ۶/۲۹۳۔

(۴) البدائع ۶/۲۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۱۲، ابن عابدین ۵/۲۹۲، ۲۹۳، المہدایہ مع فتح القدیر ۳۲۔

(۱) المہدایہ مع فتح القدیر ۳۱۔

(۲) رد المحتار ۵/۲۸۸۔

(۳) المغنی ۸/۳۱۷، الفواکیر الدیوانی ۲/۲۸۹، الدسوقی مع المشرح الکبیر ۳۵۳، ۳۵۴، مغنی المحتاج ۳/۱۸۶، المصباح للمیر، أراس البلاغ۔

اُشرۃ ۶-۸

(شراب) کا تعلق ہے تو وہ باجماع امت حرام ہے، اور انگور اور کھجور کی نبیذ کی نشہ آور مقدار امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حرام ہے، بخلاف امام محمد کے (کہ وہ تھوڑی مقدار کو بھی حرام کہتے ہیں)، اور شہد، انجیر، گندم اور جو وغیرہ کی نبیذ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے، بشرطیکہ اسے لہو یا طرب (مستی) کی خاطر نہ پیا جائے، امام محمد نے ان سے اختلاف کیا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ان ہی کی رائے پر فتویٰ ہے^(۱)، جیسا کہ آگے چل کر اس کی وضاحت ہوگی۔

خمر کے احکام:

۶- جمہور کے مسلک کی رو سے یہاں خمر (شراب) سے مراد تمام نشہ آور چیزیں ہیں اور اس کے احکام درج ذیل ہیں:

پہلا حکم: خمر کی قلیل و کثیر مقدار کا پینا حرام ہے:

۷- خمر کی حرمت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ“^(۲) (اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب، جوا، بت وغیرہ اور قمار کے تیر یہ سب گندی باتیں، شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تا کہ تم کو فلاح ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب

اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے، اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے، سو اب بھی باز آؤ گے؟)۔

شراب کی حرمت بتدریج اور متعدد واقعات کے ضمن میں ہوئی، کیونکہ لوگ شراب پینے کے شوقین تھے، سب سے پہلے اس سے نفرت دلانے کے لئے صراحتاً جو آیت نازل ہوئی وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ“^(۱) (لوگ آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں (کے استعمال) میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی ہیں اور لوگوں کو (بعضے) فائدے بھی ہیں)، جب یہ آیت نازل ہوئی تو کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا اور کہا کہ جس چیز میں بڑا گناہ ہو اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور کچھ لوگوں نے اسے نہیں چھوڑا اور کہا کہ ہم اس کی منفعت لے لیں گے اور اس کا گناہ چھوڑ دیں گے، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی: ”لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى“^(۲) (تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو)، تو بعض لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور کہا کہ جو چیز ہمیں نماز سے غافل کر دے اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور بعض لوگ اسے نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں پیتے رہے، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... الْآيَةُ“، پس وہ ان پر حرام ہو گئی، یہاں تک کہ بعض لوگ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب سے زیادہ سخت کوئی اور چیز حرام نہیں کی۔

۸- اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کی حرمت کو تاکید کے مختلف

(۱) سورہ بقرہ/۲۱۹۔

(۲) سورہ مائدہ/۳۳۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورہ مائدہ/۹۰، ۹۱۔

اشربہ ۹

پہلوؤں سے مؤکد کیا ہے:

اول یہ ہے کہ جملہ کلمہ "انما" کے ساتھ شروع کیا۔
دوسرے یہ کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے شراب اور جوا کو بت پرستی کے ساتھ ملایا۔

تیسرے یہ کہ اسے گندگی قرار دیا۔

چوتھے یہ کہ ان دونوں کو شیطانی عمل قرار دیا، اور شیطان سے محض شر صادر ہوتا ہے۔

پانچویں یہ کہ اللہ نے ان دونوں سے بچنے کا حکم دیا۔

چھٹے یہ کہ ان سے بچنے کو کامیابی قرار دیا، اور جب ان سے اجتناب کامیابی ٹھہری تو ان کا ارتکاب ناکامی اور تباہی قرار پائی۔

ساتویں یہ کہ شراب نوشی اور جوا کے نتیجے میں جو وبال وجود میں آتا ہے اس کا اللہ نے ذکر کیا، اور وہ ہے شراب اور جوا والوں میں باہمی عداوت اور بغض و حسد کا واقع ہونا، اور یہ بتایا کہ یہ دونوں اللہ کے ذکر اور اوقات نماز کی رعایت سے باز رکھنے کا سبب بنتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: "فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ" (تو کیا تم باز آتے ہو؟) یہ ممانعت کی سب سے بلیغ تعبیر ہے، گویا یوں کہا گیا کہ تم پر ایسی چیزیں پڑھ کر سنائی گئی ہیں جن میں طرح طرح کے موانع اور عوائق ہیں، تو کیا تم ان تمام رکاوٹوں کے باوجود باز آتے ہو یا اپنی سابقہ حالت پر قائم رہو گے، گویا کہ تمہیں نہ کوئی نصیحت کی گئی ہو اور نہ کوئی زجر و توبیخ (۱)۔

۹۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو شراب کی قلیل و کثیر مقدار کی حرمت

(۱) تفسیر زمخشری ۱/ ۶۷۳-۶۷۵ مباح کردہ دار الکتاب العربی، تفسیر قرطبی ۲۸۵/ ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطبع دار الکتب، تفسیر طبری ۷/ ۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات مصطفیٰ الحلبي، تفسیر رازی ۲/ ۱۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات المطبوعہ البیہ، تفسیر روح المعانی ۷/ ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المطبوعہ المیر۔

سے متعلق بہت سی احادیث وارد ہیں، جمہور علما فرماتے ہیں کہ ہر وہ مشروب جس کی زیادہ مقدار پینے سے نشہ طاری ہو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، تو یہ کھجور اور مٹھی وغیرہ کے نشہ آور بنیذ کو عام ہوگا، ان کی دلیل مذکورہ بالا آیت اور درج ذیل احادیث ہیں: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کل شراب اسکر فہو حرام" (۱) (ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے)۔

اور نبی ﷺ نے فرمایا: "کل مسکر خمر، و کل خمر حرام" (۲) (ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے)۔
حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "انہا کم عن قلیل ما اسکر کثیرہ" (۳) (جس کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے میں اس کی تھوڑی مقدار کے استعمال سے بھی تم کو منع کرتا ہوں)۔

اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" (۴) (جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے)۔
اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: "کل مسکر حرام،

(۱) حدیث: "کل شراب اسکر فہو حرام" کی روایت بخاری (۱/ ۲۱۰ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/ ۱۵۸ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) حدیث (نقرہ نمبر: ۳) میں کذریجی ہے۔

(۳) حدیث: "انہا کم عن قلیل ما اسکر کثیرہ" کی روایت دارقطنی (۲/ ۲۵۱ طبع دارالحجرات قاہرہ) اور نسائی (۸/ ۳۰۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے مندر نے اس حدیث کو مختصر السنن (۵/ ۶۷۷ طبع کردہ دار المعرفہ) میں عمدہ قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث: "ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۱۳ طبع الحلبي) اور دارقطنی (۳/ ۲۵۳ طبع دارالحجرات قاہرہ) نے کی ہے، ابن حجر نے اسے فتح الباری میں صحیح قرار دیا ہے (۱۰/ ۲۳ طبع المستقیم)۔

اشربة ۹

حرام ہے، اور انہیں احادیث میں سے رسول اللہ ﷺ کا قول: ”کل مسکر خمر“ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نشہ آور چیز کا نام خمر (شراب) رکھا جائے گا، جیسا کہ بعض احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نشہ آور چیز حرام لعینہ ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور خواہ اس کے پینے والے کو اس سے نشہ آئے یا نہ آئے، یہ جمہور کے نزدیک ہے^(۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انگور کے کچے رس میں صاحبین کے نزدیک جب جوش اور شدت آجائے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جھاگ پھینک دے تو یہی وہ خمر (شراب) ہے جس کی قلیل و کثیر مقدار کا بلا ضرورت پینا حرام ہے، کیونکہ وہ حرام لعینہ ہے، اس لئے اس کی تھوڑی اور زیادہ مقدار حرمت میں شامل ہے۔

لیکن انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری چیزوں کا رس یا ان دونوں سے پکائی ہوئی چیز اس کی شرط کے ساتھ حرام لعینہ نہیں ہے^(۲)، اس بنا پر اس میں سے صرف نشہ آور مقدار کا پینا حرام ہوگا، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نشہ آور چیز، انگور کا رس، کھجور کی شراب اور خشک انگور کی شراب کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی قلیل و کثیر مقدار کا پینا حرام ہے، ان احادیث کی بنیاد پر جو پہلے گزر چکیں، اور آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس فرمان کی وجہ سے کہ: ”الخمير من هاتين الشجرتين“^(۳) (شراب ان دونوں درختوں سے تیار ہوتی ہے)، اور پھر حضور ﷺ نے کھجور اور انگور کے درخت کی طرف اشارہ

وما أسکر منه الفرق فملاء الکف منه حرام“ (ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور جس کا ایک فرق^(۱) نشہ پیدا کرے اس کا ایک چلو بھی حرام ہے)^(۲)۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن کل مسکر ومفتور“^(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا)۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ہر نشہ آور چیز

(۱) فوق (راء کے نثر کے ساتھ) ایک پیمانہ ہے جس میں سولہ رطل سماتا ہے اور فوق (راء کے مکون کے ساتھ) ایک پیمانہ ہے جس میں ایک سو بیس رطل سماتا ہے حدیث میں یہی مراد ہے (التمایہ لابن لائمر، لسان العرب مادة فوق)۔

(۲) حدیث: ”کل مسکر حرام، وما أسکر منه الفرق، فملاء الکف منه حرام“ کی روایت ابو داؤد، ترمذی اور ابن جریر نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور منذری نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ شوکانی نے کہا کہ دارقطنی نے اس کے متوقف ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے (عون المعبود ۳/ ۳۷۷ طبع المبدع تحت لا حوٰی ۵/ ۶۰۷ طبع ۱۰۷۲)۔ کردہ المکتبہ الشریعہ، مواد اطمینان ذی زوائد ابن جریر ۳/ ۳۶۳ طبع ۱۰۷۲ کردہ دارالکتب العلمیہ، نیل الاوطار ۶/ ۶۵-۶۶ طبع ۱۰۷۲ کردہ دارالحدیث ۱۹/ ۱۷۳۔

(۳) حدیث: ”لہی عن کل مسکر ومفتور“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔ منذری نے کہا کہ اس کی سند میں شمر بن جوشب ہیں جنہیں احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے نقد قرار دیا ہے اور بہت سے لوگوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ شوکانی نے کہا کہ یہ حدیث اس لائق ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے۔ جامع الاصول کے محقق عبدالقادر انوار نے کہا کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اسے حسن قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس کی سند میں حکم بن عتیبہ ہے ابن جریر نے ثقات میں کہا کہ وہ مدلیس کرنا تھا اور اس نے اس حدیث کو مستحکم بیان کیا ہے (عون المعبود ۳/ ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹ طبع المبدع، جامع الاصول ۵/ ۳۷۳ طبع ۱۰۷۲)۔ الخلوئی، تہذیب الہدیہ ۲/ ۳۳۲، ۳۳۳ طبع دار صادر۔ خطابی نے کہا کہ مفتور (فتور پیدا کرنے والی) سمجھو شراب ہے جو سستی اور اعشاء میں بے حس پیدا کرے اور یہ بلا نشہ آور شروبات کے تمام قسم کو شامل ہے (التفسیر الکبیر ۶/ ۳۵)۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۷، المغنی ۸/ ۳۰۳، المدونہ ۶/ ۲۶۱، کشاف القناع ۶/ ۱۱۷، التفسیر الکبیر ۶/ ۳۳-۳۵۔

(۲) یہ چیزیں کھجور یا انگور سے بنائی جاتی ہیں جیسا کہ پہلے گذرا۔

(۳) حدیث: ”الخمير من هاتين الشجرتين“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۳) طبع المجلسی (اور ابو داؤد) (۳/ ۸۳-۸۵ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے۔ حنفیہ نے

شیرہ تھوڑا سا پکایا ہوا) اور منصف (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے آدھا رہ جاتا ہے) کے پینے میں ہوتا ہے^(۱)۔

پکے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم:

۱۱- انگور کے رس کو اگر معمولی طور پر پکایا گیا ہو کہ دو تہائی سے کم مقدار جل کر خشک ہوئی ہو اور وہ نشہ آور ہو تو عام فقہاء کے نزدیک اس کی قلیل و کثیر مقدار کا پینا حرام ہوگا، اس لئے اگر پکانے کی وجہ سے دو تہائی سے کم مقدار جاتی رہی تو اس میں حرام باقی ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مقدار ہے، لیکن اگر پکانے سے دو تہائی مقدار چلی گئی اور ایک تہائی باقی رہا تو اگرچہ اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو پھر بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال ہے، امام محمدؒ اس کی حرمت کے قائل ہیں، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اس کے استعمال کا مقصد قوت حاصل کرنا ہو، اور اگر لہو و مستی مقصود ہو تو بالاتفاق حرام ہے، امام محمدؒ سے ایک قول شیخین کی طرح بھی منقول ہے، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، اور ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس میں توقف کیا ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ انگور کے رس کو پکایا جائے، اور اگر انگور کو اس کی اصلی حالت میں پکایا جائے تو امام ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم رس جیسا ہے، جب تک کہ اس کی دو تہائی مقدار نہ چلی جائے حلال نہ ہوگا۔

اور حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم منگی جیسا ہے، یہاں تک کہ اگر تھوڑا پکایا ہے تو وہ بمنزلہ منگی کے ہو جائے گا، یعنی اس میں سے جو نشہ آور نہ ہو خواہ اس کی دو تہائی مقدار نہ گئی ہو حلال ہوگا، کیونکہ اسے نچوڑنے سے قبل پکانا شراب کی صفت سے بعید ہے،

فرمایا، اور جو یہاں ہے وہی خمر کہلانے کا مستحق ہے، لہذا وہ حرام ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب کہ ان دونوں کا رس کچا ہو، پکا ہوا نہ ہو، اور صاحبین کے نزدیک جوش مارنے لگا ہو اور اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جھاگ پھینکنے لگا ہو۔

اور جو ان چیزوں سے پکا کر بنائی گئی حنفیہ کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے؟ یہ آگے آرہا ہے۔

شراب کے تلچھٹ پینے کا حکم^(۱):

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شراب کا تلچھٹ پینا حرام ہے اور اس کے پینے والے پر حد جاری ہوگی، اس لئے کہ وہ بلاشبہ شراب ہے، اور شراب کے تلچھٹ اور دیگر نشہ آور چیز کے تلچھٹ کا حکم یکساں ہے، ان سب میں کوئی فرق نہیں ہے، اور تلچھٹ کے گاڑھے حصے کو اگر کوئی کھالے تو اس پر حد ناذ ہوگی۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ شراب کے تلچھٹ کا پینا مکروہ ہے^(۲)، کیونکہ اس میں شراب کے منتشر ذرات ہوتے ہیں، اور اس کا تھوڑا حصہ اس کی کثیر مقدار کے مانند ہے، لیکن تلچھٹ کے پینے والے پر حد اس وقت جاری ہوگی جب کہ اس پر نشہ طاری ہو جائے، اس لئے کہ تلچھٹ کو شراب نہیں کہا جاتا ہے، لیکن جب اس کی وجہ سے اس پر نشہ طاری ہو جائے تو اس پر حد واجب ہو جائے گی جیسا کہ باذوق (انگور کا

= اس حدیث کی بنیاد پر کچھ اور انگور میں شراب کو منحصر کر دیا ہے۔ جمہور نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ حدیث میں مصر نہیں ہے اور یہ جائز ہے کہ خمر ان دونوں درختوں کے علاوہ میں بھی ہو (دیکھئے المغنی ۸/۳۰۳-۳۰۵، المدونہ ۱/۲۶۱، المغلی ۷/۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

(۱) دردی الخمر: وہ تلچھٹ ہے جو اس کے نیچے باقی نہ جاتا ہے (ترتیب القاسوس الجیٹ)۔

(۲) یہاں پر مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور وہ کسی ظنی دلیل کی بنیاد پر کسی فعل سے باز رہنے کے طلب کا ثبوت ہے (مسلم الشیوخ ۸/۵۸ طبع بولاق)۔

(۱) البدائع ۶/۳۶۶، مغنی الحاج ۳/۱۸۸، المغلی ۷/۵۷۹۔

لہذا دو تہائی کے جانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

(۱) یہ کہ اس کا پیا حاققت حاصل کرنے وغیرہ جیسے صحیح مقصد کے لئے ہو۔

(۲) یہ کہ اسے لہو بلعوب اور طرب مستی کی غرض سے نہ پئے، اگر اس مقصد سے پئے گا تو خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ دونوں صورتیں حرام ہوں گی۔

(۳) یہ کہ وہ اتنی مقدار میں نہ پئے جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ وہ نشہ آور ہو جائے گی، اگر اس طرح پئے تو وہ آخری پیالہ حرام ہوگا جس کے پینے سے نشہ طاری ہو، اور آخری پیالہ وہ ہوگا جس کے نشہ آور ہونے کا یقینی علم ہو یا غالب گمان ہو یا عادتاً اس سے نشہ آجاتا ہو^(۱)۔

اور یہ سب امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جیسا کہ پہلے گذرا، عراق کے دوسرے فقہاء جیسے ابو ایوب نخعی تابعین میں سے، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شریک، ابن شبرمہ، اور بقیہ تمام فقہائے کوفہ اور اکثر علمائے بصرہ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ شراب کے علاوہ دوسری ان تمام نبیذوں میں جن کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرتی ہے، حرام چیز نفس سکر ہے نہ کہ بذات خود نبیذ، اور یہ صرف اس نبیذ میں ہوتا ہے جسے پکایا گیا ہو^(۲)۔

۱۳- امام ابو حنیفہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کی دلیل درج ذیل احادیث ہیں^(۳):

الف- حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ: "ان النبیذ صلی اللہ علیہ وسلم اشی بنیذ فشمہ، فقطب وجہہ لشلته، ثم دعا بماء فصبه علیہ

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۹۳۳، حاشیہ ابن مایہ بن مع الدر المختار ۵/۲۹۱-۲۹۲۔

(۲) حاشیہ ابن مایہ بن مع الدر المختار ۵/۲۹۱-۲۹۲، الہدایہ مع فتح القدیر ۹/۴۷، بدایۃ المجتہد ۱/۳۸۷۔

(۳) البدائع ۶/۲۹۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الہدایہ مع فتح القدیر ۹/۳۳، المروط ۵/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کھجور اور مٹھی کی پکی ہوئی نبیذ اور دوسری تمام نبیذوں کا حکم: ۱۲- جمہور علماء کا مذہب (جیسا کہ پہلے گذرا) یہ ہے کہ کچے یا پکے ہوئے میں سے جو نشہ آور ہو، خواہ اسے انگور سے بنایا گیا ہو یا کھجور یا مٹھی وغیرہ سے، اس کی قلیل و کثیر مقدار کا پیا حرام ہے، ان کے دلائل پہلے ذکر کئے جا چکے ہیں۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کھجور کی نبیذ اور مٹھی کی نشیج جسے تھوڑا پکایا گیا ہو اس کا پیا حلال ہے، البتہ اس کی نشہ آور مقدار کا پیا حرام ہے۔

امام محمد سے دو روایتیں ہیں: اول یہ کہ اس کا پیا حلال نہیں لیکن نشہ کے بغیر حد واجب نہ ہوگی، دوسری روایت میں امام محمد فرماتے ہیں کہ میں اسے حرام قرار نہیں دیتا لیکن میں اسے پیتا بھی نہیں ہوں۔

امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے اپنے اس قول پر اس سے استدلال کیا ہے کہ اس کو اس طرح پکایا جائے (کہ اس میں سے دو تہائی سے کم مقدار خشک ہو جائے) تو اس کی صرف نشہ آور مقدار ہی حرام ہوگی اگرچہ اس میں شدت آجائے اور جھاگ پھینک دے، بشرطیکہ اسے یہ غالب گمان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ نہیں آئے گا، اور یہ اس لئے کہ اس میں بذات خود نشہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

اور اس کی وہ تھوڑی مقدار جو نشہ آور نہ ہو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ اس کا پیا حلال ہے لیکن یہ حلت علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ وہ کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے جو درج ذیل ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۹۳۱-۲۹۳۲، الہدایہ مع فتح القدیر ۹/۳۵، الدر المختار ۵/۲۹۰۔

اشربة ۱۴

وشرب منه“ (۱) (نبی ﷺ کے پاس نبیز لائی گئی، آپ ﷺ نے اسے سوگھا تو آپ ﷺ کا چہرہ انور اس کی شدت کی وجہ سے منقبض ہو گیا، پھر آپ ﷺ نے پانی منگایا اور اس میں ڈال دیا اور اس سے پیا)۔

ب- نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا تنبلوا الزهو“ (۲) والرطب جميعا، ولا تنبلوا الرطب والزبيب جميعا، ولكن انتبلوا كل واحد منهما على حلقته“ (کھجور کے پھل کی جب کہ اس کا رنگ خالص سرخ یا زرد ہو گیا ہو، اور تر کھجور کی ایک ساتھ نبیز نہ بناؤ، اور نہ تر کھجور اور مٹھی کی ایک ساتھ نبیز بناؤ، بلکہ ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ نبیز بناؤ)، اور بخاری کی روایت میں رطب (تر کھجور) کے بجائے تمر (کھجور) کا ذکر ہے (۳)، فقہاء نے فرمایا کہ اس میں اس کی صراحت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے علیحدہ بنائی گئی نبیز مباح ہے۔

ج- ”عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن التمر والزبيب أن يخلط بينهما يعني في الانتباز“ (حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کھجور اور مٹھی کو باہم ملا کر نبیز بنانے سے منع فرمایا ہے)، اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ”من شربه منكم فليشره زيباً فرداً، وتماً فرداً وبسراً فرداً“ (۴) (تم میں سے جو شخص اسے پیا چاہے اسے چاہے کہ تنہا کشمش، تنہا خشک کھجور یا تنہا تر کھجور کی نبیز پئے)۔

- (۱) حدیث: ”أن النبي ﷺ ألقى ببب...“ کی روایت دارقطنی (۳/۲۶۳ طبع دار الحاسن) اور بیہقی (۳۰۳/۸ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور بیہقی نے اس کی تصحیف کو نقل کیا ہے۔
(۲) الزهو: کھجور کا پھل جب کہ اس کا رنگ خالص سرخ یا زرد ہو جائے (المصباح)۔
(۳) حدیث: ”لا تنبلوا الزهو...“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۶ طبع المجلد) نے کی ہے، اور بخاری نے درج ذیل لفظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے: ”لهي أن يجمع بين التمر والزهو...“ (الفتح ۱/۷۱ طبع المستفید)۔
(۴) حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث: ”أن النبي ﷺ نهى عن التمر...“ کی

و- ان حضرات نے دونوں کے مخلوط نبیز کی مباحث پر حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: ”كنا ننتبذ لرسول الله في سقاء، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنطرحهما فيه، ثم نصب عليه الماء فننتبذه غدوة فيشر به عشية، وننتبذه عشية فيشر به غدوة“ (۱) (ہم رسول اللہ ﷺ کے لئے پانی پینے کے برتن میں نبیز بناتے تھے، پس ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی مٹھی لیتے تھے، پھر ہم ان دونوں کو اس میں ڈال دیتے تھے، پھر ہم اس میں پانی ڈالتے تھے، پس ہم صبح کے وقت اس سے نبیز بناتے تھے تو آپ ﷺ شام کے وقت اسے پیتے تھے، اور ہم شام کے وقت اس سے نبیز بناتے تو آپ صبح کے وقت اسے پیتے تھے)۔

۱۴- ان کے دلائل آثار سے:

الف- وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو لکھا کہ میرے پاس شام کا ایک مشروب لایا گیا جسے اتنا پکایا گیا کہ اس کا دو تہائی حصہ چا گیا اور ایک تہائی باقی رہا، پس اس سے اس کا شیطان (یعنی نشہ) اور اس کے جنوں کی بو چلی گئی اور اس کا حائل اور طیب حصہ باقی رہا، پس تم اپنے اطراف کے مسلمانوں سے کہو کہ وہ اپنی مشروبات میں توسع سے کام لیں (۲)، تو حضرت عمرؓ نے اس بات کی صراحت فرمادی ہے کہ ایک تہائی سے زائد حرام ہے،

- روایت مسلم (۳/۱۵۷-۱۵۸ طبع المجلد) نے کی ہے۔
(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”كنا لننبلد...“ کی روایت ابن ماجہ (۱۱۲۶/۲ طبع المجلد) نے کی ہے شوکانی نے نیل الاوطار میں اس حدیث کے ایک ردوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے (۱۹۳/۸ طبع المجلد)۔
(۲) نیل الاوطار ۸/۱۵۷، البدائع ۲/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ارسوط ۲۳/۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اشربة ۱۵-۱۶

بن ابی وقاص، ابی بن کعب، انس، عائشہ، ابن عباس، جابر بن عبد اللہ، نعمان بن بشیر اور معاذ بن جبل وغیرہ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

ابن المسیب، عطاء، طاؤس، مجاہد، قاسم، قتادہ، عمر بن عبد العزیز، ابو ثور، ابو عبیدہ، اسحاق بن راہویہ، اوزاعی، جمہور فقہائے حجاز، اور فقہائے تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں سے روایت کرنے والے جمہور محدثین اسی کے قائل ہیں^(۱)۔

بعض مشروبات کے بارے میں بعض مذاہب کی تفصیلات: ۱۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا بعض ایسے مشروبات جو ان کے نزدیک غیر نشہ آور ہیں مثلاً خلیطین (وہ نبیذ جو دو چیزوں کو پانی میں ملا کر بنائی گئی ہو)، اور نبیذ اور فجاج (جو کی شراب) کے حکم میں اختلاف ہے۔

الف- خلیطین:

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو چیزیں نبیذ بنائے جانے کے قائل ہیں مثلاً اودھ پکی کھجور اور ترکھور اور کھجور اور منقہ ان میں سے دو چیزوں کا ملانا حرام ہے، اگرچہ ان میں شدت پیدا نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ترکھور اور اودھ پکی کھجور کی ایک ساتھ نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے^(۲)، اور ممانعت تحریم کا تقاضہ کرتی ہے جب کہ وہاں تحریم کے بجائے کراہت وغیرہ کی طرف پھیرنے والا کوئی قرینہ نہ ہو، یعنی اس جیسی حدیث کے ظاہر

اور اس طرف اشارہ فرمادیا کہ جب تک اس کا دو تہائی حصہ ختم نہ ہو اس وقت تک اس میں نشہ پیدا کرنے والی قوت قائم رہتی ہے، اور انہوں نے اس مشروب میں رخصت دی ہے جس کا دو تہائی حصہ خشک ہو کر ایک تہائی باقی رہ گیا ہو۔

ب- وہ اثر جو حضرت عمرؓ سے ہی مروی ہے کہ وہ تیز نبیذ پیتے تھے، اور یہ کہ وہ اور حضرت علی، ابو عبیدہ بن الجراح، معاذ بن جبل، ابو درداء، اور ابو موسیٰ اشعری طلاء کو یعنی انگور کے اس رس کو جسے پکانے سے دو تہائی خشک ہو جائے اور ایک تہائی باقی رہے، حائل قرار دیتے تھے اور اسے پیتے تھے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہ طلاء اونت کے طلاء کی طرح ہے، پھر انہوں نے اس کے پینے کا حکم دیا، اور حضرت علیؓ لوگوں کو وہ طلاء کھلاتے تھے جس میں مکھی پڑ جاتی تھی اور اس کی حلاوت کی وجہ سے نکل نہیں سکتی تھی۔

دوسری مشروبات کا حکم:

۱۵- یہ بات پہلے گذر چکی کہ جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ ہر نشہ آور مشروب کا تھوڑا اور زیادہ حصہ حرام ہے، اسی بنیاد پر وہ مشروبات جو غلوں، شہد، دودھ اور انجیر وغیرہ سے بنائے گئے ہوں، اگر ان کی زیادہ مقدار کے پینے سے نشہ آجائے تو ان کی تھوڑی مقدار کا پینا حرام ہوگا، حنفیہ میں محمد بن الحسن اسی کے قائل ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک یہی قول مفتی ہے^(۱)، اور اس کی وجہ وہ دلائل ہیں جو پہلے گذر چکے کہ ”ان کل شراب مسکر و کل خمر حرام“ (ہر نشہ آور مشروب شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے) وغیرہ۔

جمہور کی رائے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعود، ابن عمر، ابو ہریرہ، سعد

(۱) المغنی ۳/۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المواق ۱/۳۱۸، مغنی المحتاج

۱۸۶/۳-۱۸۷/۱، المغنی علی الموطا ۳/۷۳، البروضہ ۱۰/۱۶۸۔

(۲) اس حدیث کی ترجیح گذر چکی (نقرہ نمبر: ۱۲)۔

(۱) البدائع ۶/۲۹۳، تبیین الحقائق ۶/۳۶۶-۳۷۷، حاشیہ ابن طاہرین

۲۹۲/۵-۲۹۳/۵

اشربہ ۱۷

مختصر ہو اور وہ ایک دن ایک رات ہے، تو مکروہ نہیں ہے، لیکن اگر نبیز اتنی مدت تک رہ جائے کہ اس میں نشہ پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو وہ مکروہ ہوگا، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نشہ آور ہونے سے پہلے حرمت ثابت نہیں ہوگی، تو انہوں نے مدت کا یا جوش پیدا ہونے کا اعتبار نہیں کیا ہے^(۱)، اور حنابلہ کے نزدیک رس میں جب تک جوش نہ پیدا ہو یا اس پر تین دن تین رات کی مدت نہ گزر جائے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

اور اگر رس یا نبیز کو اس میں جوش پیدا ہونے یا شدت آنے یا اس پر تین دن گزرنے سے قبل پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا نشہ ختم ہو جائے تو وہ مباح ہے جیسے دلس (پکایا ہوا گاڑ حارس)، اور اس طرح کے دوسرے مربے، اور درخت خرّوب کے مشروب، کیونکہ تحریم تو نشہ آور چیز میں ثابت ہوتی ہے، اس لئے اس کے مساوی اصل اباحت باقی رہے گی^(۲)۔

انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْقَعُ لَهُ الزَّبِيبَ، فَيَشْرَبُهُ الْيَوْمَ وَالْغَدَ وَبَعْدَ الْغَدِ إِلَى مَسَاءِ الثَّلَاثَةِ، ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيَسْقَى أَوْ يَهْرَاقُ"^(۳) (نبی ﷺ کے لئے منقّی کو پانی میں بھگوایا جاتا تھا اور آپ ﷺ اسے اس دن اور اس کے اگلے دن اور اگلے دن کے بعد تیسرے دن کی شام تک پیتے تھے، پھر آپ ﷺ کے حکم کے مطابق وہ دوسرے کو پلا دی جاتی یا بہا دی جاتی تھی)۔

پر عمل کرتے ہوئے غلیطین سدّ ذریعہ کے طور پر حرام ہوں گے^(۱)، اگرچہ ان دونوں سے بنا ہوا مشروب نشہ آور نہ ہو۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ غیر نشہ آور مشروبات میں منصف جو خشک اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے، اور غلیط جو ادھ پکی کھجور اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے مکروہ ہے، اس لئے کہ تغیر سے پہلے ہی خلط کی وجہ سے اس میں نشہ تیزی کے ساتھ پیدا ہو جاتا ہے، تو پینے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ نشہ آور نہیں ہے حالانکہ وہ نشہ آور ہوتی ہے، پس اگر اس کے نشہ آور نہ ہونے کا اطمینان ہو اور اس میں طرب و مستی پیدا کرنے والی شدت نہ ہو تو اس کا استعمال حلال ہوگا^(۲)۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ غلیطین مکروہ ہیں، اور وہ یہ ہے کہ پانی میں دو چیزوں کی نبیز بنائی جائے، کیونکہ نبی ﷺ نے غلیطین سے منع فرمایا ہے^(۳)۔

امام احمد سے مروی ہے کہ غلیطین حرام ہیں، قاضی کہتے ہیں کہ امام احمد جو اسے حرام کہتے ہیں اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب اس میں شدت اور نشہ پیدا ہو جائے، اور انشاء اللہ یہی صحیح ہے، اور نبی ﷺ نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں تیزی سے حرام نشہ پیدا ہو جاتا ہے، لہذا اگر نشہ نہ ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی^(۴)۔

ب۔ غیر نشہ آور نبیز^(۵):

۱۷۔ حنابلہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر نبیز بنانے کی مدت قریب ہو یا

(۱) المغنی علیٰ احوط ۳/ ۱۳۹، بدلیۃ المجہد ۱/ ۳۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مباح کردہ مکتبۃ الکلیات الانزیریہ

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۷۔

(۳) اس حدیث کی تخریج کذری (فقہ نمبر ۱۶)۔

(۴) المغنی ۸/ ۳۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶/ ۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۵) وہ وہ کھجور یا منقّی وغیرہ یا وہ قلعے ہیں جنہیں پانی میں ڈالا جائے تاکہ اس پانی میں اس کا مزہ آجائے، بشرطیکہ اس پر تین دن نہ گذریں ورنہ وہ حرام ہوگا، جیسا

= کہ آگے اس کی وضاحت آ رہی ہے (المعجم الوسیط: مادہ (بلبل)۔

(۱) الروضہ ۱۰/ ۱۶۸، البدوۃ ۶/ ۲۶۳، بدلیۃ المجہد ۱/ ۳۹۰۔

(۲) المغنی ۸/ ۳۱۹۔

(۳) حدیث: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْقَعُ..." کی روایت مسلم (۳/ ۵۸۹ طبع المجلد) نے کی ہے۔

اشربہ ۱۸

برتنوں میں نبیذ بنانا:

۱۸- ابتداء: جائز نبیذ بنانا، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چڑے سے بنائے گئے برتنوں میں نبیذ بنانا جائز ہے اور وہ مشک ہیں، اور ان کے علاوہ میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر قسم کے برتن میں نبیذ بنانا جائز ہے، خواہ وہ دباء (۱)، حنتم (۲)، مزفت (۳)، اور نقیر (۴) ہو، یا اس کے علاوہ دوسرے برتن ہوں، اس لئے کہ برتنوں میں نبیذ بنانے کے ذریعہ حاصل ہونے والے مشروب میں طرب پیدا کرنے والی شدت نہیں ہوتی، اس لئے ضروری ہے کہ ان برتنوں میں اور ان کے علاوہ میں نبیذ بنانا مباح ہو، اور ان برتنوں میں نبیذ بنانے کے سلسلہ میں جو ممانعت وارد ہے وہ نبی ﷺ کے اس قول سے منسوخ ہے: ”كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً“ (میں نے تمہیں چڑے کے برتنوں میں پینے سے منع کیا تھا، پس اب تم ہر برتن میں پی سکتے ہو، البتہ نشہ آور چیز مت پیو)، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“ (۵) (میں نے تمہیں بعض برتنوں

میں پینے سے منع کیا تھا، اور بے شک برتن نہ کسی چیز کو حلال کرتا ہے نہ حرام، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے)، یہ حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ گذشتہ زمانے میں ان برتنوں سے منع کیا گیا تھا اور یہ حدیث اس کے لئے مانع ہے۔

اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے امام احمد نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: ”نهي رسول الله ﷺ عن النبيذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفت“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے دباء، نقیر، حنتم اور مزفت میں نبیذ سے منع فرمایا)، پھر اس کے بعد فرمایا: ”ألا كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً، من شاء أو كى سقاء“ (۲) (دیکھو! میں نے تمہیں بعض برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کیا تھا، تو اب تم جس برتن میں چاہو پیو لیکن نشہ آور چیز مت پیو، جو چاہے وہ اپنے مشکیزہ کے منہ کو باندھ کر گناہ کا مرتکب ہو)۔

مذکورہ برتنوں میں نبیذ بنانے (کی حرمت) کے منسوخ ہونے کا قول جمہور فقہاء کا ہے، انہیں میں سے شافعیہ اور اپنے صحیح قول میں ظرفاً - لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“ کی روایت مسلم (۳۸۵/۱۵ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”نهي عن النبيذ في الدباء والنقير والحنتم والمزفت“ کی روایت مسلم (۳۸۵/۱۵ طبع الحلی) نے کی ہے۔
(۲) یعنی جو شخص چاہے اپنے مشکیزہ کا منہ باندھ دے (یعنی چڑے سے بنے ہوئے برتن کا منہ) شراب کو محفوظ رکھے کی خاطر، حالانکہ اس میں حرام شراب ہے پس وہ اس کی سزا کا مستحق ہوگا، اور اگر وہ سرکہ نہ بن گیا ہو تو اس کو بھادینا واجب ہے (نیل الاوطار ۸/۱۸۳)۔

حدیث: ”ألا كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية...“ کی روایت احمد (۳۸۱/۳ طبع المیمیہ) نے ابن المبرک سے کی ہے اور ثقی نے مجمع (۱۶۳/۵ طبع القدی) میں کہا اس کی سند میں یحییٰ بن عبد اللہ جابر ہیں اور وہ جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں اور ابن المبرک کو میں نہیں جانتا۔

(۱) دباء: دال کے ضد دباء کی تشبیہ کے ساتھ واحد دباء ہے یہ وہ خشک گوشہ دان ہے جس کو کدو سے گودا نکال کر بنا لیا گیا ہو (المصباح الممیر: مادہ دبو)۔
(۲) حنتم: سبز رنگ کا روغن زدہ مٹکا جس میں شراب رکھ کر مدینہ لائی جاتی تھی (النبہیۃ لابن امیر)۔
(۳) مزفت: وہ برتن ہے جس میں ناکول لگایا گیا ہو، اور وہ وہ برتن ہے جو مشروب میں جلد تبدیلی پیدا کرتا ہے (المصباح الممیر، مادہ زفت)۔
(۴) نقیر: ککڑی (اندروے) کاٹ کر پیالہ اور بڑے پیالہ کے مانند بنائی جاتی ہے اور اس میں نبیذ بنائی جاتی ہے (المصباح الممیر، مادہ نقیر)۔
(۵) حدیث: ”كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم...“ اور ایک روایت کے مطابق ”نهيتكم عن الظروف - وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“

”إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“^(۱) (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا و نسیان کو اور ان گناہوں کو جن پر انہیں مجبور کیا جائے معاف فرما دیا ہے)، لیکن شافعیہ نے جواز کے قول کے ساتھ اکراہ کے وقت شراب پینے والے (اور ہر حرام چیز کھانے یا پینے والے) پر یہ لازم قرار دیا ہے کہ اگر اسے طاقت ہو تو وہ اس کی تے کر دے، اس لئے کہ اکراہ کی وجہ سے اس کا پینا مباح قرار دیا گیا ہے، اور سبب کے زائل ہو جانے کے بعد پیٹ میں اس کا باقی رہنا مباح نہیں ہے^(۲)، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: (اکراہ) کی اصطلاح۔

ب۔ لقمہ کا حلق میں اٹکنا یا پیاس:

۲۱۔ مضطر اگر شراب کے سوا کچھ نہ پائے (خواہ ناپاک پانی ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے) تو حلق میں اٹکے لقمہ کو نیچے اتارنے کے لئے شراب پینا جائز ہے، اس پر چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے، مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ حلق میں لقمہ کے اٹکنے کی ضرورت حد کو ساقط کر دے گی لیکن حرمت کو ختم نہیں کرے گی، ان کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے شراب کے ذریعہ لقمہ کو حلق سے اتارنا جائز ہے، اگر اس کے

حنابلہ ہیں، لہذا کسی بھی برتن میں نبیذ بنانا نہ حرام ہے، نہ مکروہ^(۱)۔ ایک جماعت جن میں ابن عمر، ابن عباس، مالک اور اسحاق ہیں، کہتی ہے کہ دباء اور مزفت میں نبیذ بنانا مکروہ ہے، امام مالک کے نزدیک کراہت ان ہی دونوں برتنوں میں ہے، لہذا (ان کے نزدیک) دباء اور مزفت کے علاوہ کسی برتن میں نبیذ بنانا مکروہ نہیں ہے، ایک روایت میں امام احمد نے اور ثوری نے دباء، حقیقہ، نقیر اور مزفت میں نبیذ بنانے کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان میں نبیذ بنانے سے منع کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک سدّ ذرائع کے طور پر ممانعت باقی ہے، کیونکہ یہ برتن نبیذ میں جلدی شدت پیدا کرتے ہیں۔

اضطرار کے حالات:

۱۹۔ نشہ پیدا کرنے کی صورت میں شراب یا نبیذوں کی تحریم کا جو حکم پہلے گذرا وہ عام حالات میں ہے، لیکن اضطرار کی حالت میں حکم مختلف ہے، شرعاً شراب پینے کی رخصت دی جائے گی لیکن اس شرعی معیار پر جس کی وجہ سے محرّمات حلال ہو جاتی ہیں، جیسے پیاس، یا لقمہ حلق سے نیچے اتارنے کی ضرورت یا اکراہ میں، تو مجبور انسان اتنی مقدار میں اسے استعمال کر سکتا ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، یہ تمام مسائل اجماعی نہیں ہیں بلکہ ان میں فقہاء کے درمیان حسب ذیل اختلاف ہے:

الف۔ اکراہ (مجبور کرنا):

۲۰۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حالت اکراہ میں شراب پینا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

(۱) حدیث: ”إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱ طبع الحلبي) نے کی ہے اور ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم والحکم میں اسے صحیح قرار دیا ہے (ص ۳۵۰ طبع الحلبي)۔

(۲) الدسوقي مع المشرح الكبير ۳/۵۳۳، الفواکیر الدوائی ۲/۲۸۹، الخطاب ۶/۳۱۸، کشاف القناع ۶/۱۷۱، نہایہ المحتاج ۸/۱۰، الفتاویٰ البرازیہ بمائش البندیہ ۶/۱۷۱، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۸۸۔

(۱) الحنفی علی الموطا ۳/۱۳۸، بدایہ المجتہد ۱/۳۹۰-۳۹۱، المغنی ۸/۳۱۷، البدوۃ ۶/۲۶۳۔

شراب کا دوسرا حکم: اس کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی:

۲۲- شراب کی حرمت دلیل قطعی یعنی قرآن کریم، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، تو جو شخص اسے حلال سمجھے وہ کافر، مرتد، مباح الدم اور مباح المال ہے^(۱)، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ردۃ“ کی اصطلاح۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ جس شراب کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے وہ وہ شراب ہے جو انگور کے رس سے بنائی گئی ہو، اور انگور کے کچے رس کے علاوہ جو نشہ آور ہو اس کے حلال سمجھنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا، فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت شراب کی حرمت کے مقابلے میں جو دلیل قطعی سے ثابت ہے کم درجے کی ہے، اس کی حرمت دلیل ظنی غیر قطعی یعنی نبی ﷺ کے اخبار آحاد اور آثار صحابہ سے ثابت ہے^(۲)۔

تیسرا حکم: شراب پینے والے کی مزا:

۲۳- شراب پینے والے کی حد سنت سے ثابت ہے، چنانچہ شراب پینے والے کی حد کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہیں، ان میں سے ایک روایت حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى

ذُرَيْعَةَ سَلَامَتِي يَتَمَنَّى هُوَ، أَوْ يَهْ شَا فَعِيَهُ كَ تَزْدِيكَ وَاجِب رَخَصْتَ كَ قَبِيلَ سَ هِيَ^(۱)۔

اور جہاں تک پیاس کو دور کرنے کے لئے شراب پینے کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کا مذہب (اور یہ قول شافعیہ کے اصح قول کے مقابلہ میں ہے) یہ ہے کہ ضرورت کی حالت میں اس کا پینا جائز ہے جیسا کہ مضطر کے لئے مردار اور خنزیر کا کھانا مباح ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ شراب اس پیاس کو دور کر دے^(۲)، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ پیاس کو دور نہ کرے تو جائز نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب (اور شافعیہ کا اصح قول) یہ ہے کہ پیاس دور کرنے کے لئے اس کا پینا حرام ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شراب پیاس کو دور نہیں کرتی بلکہ وہ اپنی حرارت اور خشکی کی وجہ سے پیاس کی حرارت کو بڑھا دیتی ہے^(۳)، حنابلہ نے اس کے پینے کو اس وقت حرام قرار دیا ہے جب کہ وہ خالص ہو یعنی پیاس کو دور کرنے والی کوئی چیز اس میں نہ ملائی گئی ہو، لیکن اگر پیاس کو دور کرنے والی کوئی چیز اس کے ساتھ ملی ہوئی ہو تو ضرورت پوری کرنے کے لئے اس کا پینا جائز ہے^(۴)، اور دوا اور علاج و معالجہ کی ضرورت (کی بنا پر شراب کا استعمال جائز ہے یا نہیں) کی تفصیل اس بحث کے اخیر میں آئے گی۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۵۲، الفواکیر

الدوانی ۲/۲۸۹، الخطاب ۶/۳۱۸، الخرش علی فلیل ۸/۱۰۸، کشاف القناع

۶/۱۱۷، الإصناف ۱۰/۲۲۹، مغنی المحتاج ۳/۱۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲، نہایہ المحتاج ۸/۱۲۔

(۳) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۵۳، الفواکیر الدوانی ۲/۲۸۹، الخطاب

۶/۳۱۸۔

(۴) کشاف القناع ۶/۱۱۷۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲، الہدیہ مع فتح القدیر ۹/۲۸، المغنی ۸/۳۰۳۔

۳۰۳، شرح روض الطالب ۳/۱۵۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۰، الہدیہ مع تکرار فتح القدیر ۹/۲۸، المغنی ۸/۳۰۳۔

۳۰۳، شرح روض الطالب ۳/۵۸، حاشیہ اقلیو بی علی شرح الصہباج ۳/۲۰۲، مغنی

المحتاج، ۱۸۶، اقلی ۷/۳۹۱۔ اس میں یہ بھی ہے کہ اصحاب ظہر نبیذ کے حلال

سمجھنے والے کی اسی طرح تکفیر کرتے ہیں جس طرح شراب کے حلال سمجھنے والے کی،

جس پر سب کا اتفاق ہے۔

اشربة ۲۴

مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور علماء اسی کوڑوں کے قائل ہیں^(۱)، اس کی تفصیل (حد شرب) کے تحت آئے گی۔

اس بنا پر شراب پینے والے پر خواہ اس پر نشہ طاری ہو یا نہ ہو، جمہور کے نزدیک حد جاری کی جائے گی، یہی حکم ہے ہر نشہ آور چیز پینے والے کا ہے خواہ اس نے زیادہ پیا ہو یا کم، حنفیہ کے نزدیک مفتی بقول یہ ہے کہ جس شخص نے شراب پی خواہ زیادہ پی ہو یا کم، اس پر حد جاری کی جائے گی، اسی طرح اس شخص پر بھی حد جاری کی جائے گی جس پر شراب کے علاوہ کسی اور چیز کے پینے سے نشہ طاری ہو گیا ہو^(۲)۔

نشہ کا ضابطہ:

۲۴- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ نشہ والا آدمی وہ ہے جس کی اکثر بات بھکی بھکی اور خلط ملط ہو، اس لئے کہ لوگوں کے عرف و عادت میں مدہوش ایسے ہی آدمی کو کہا جاتا ہے، کیونکہ لوگوں کے عرف میں مست اور مدہوش اس آدمی کا نام ہے جو بکواس کرے، اسی کی طرف حضرت علیؑ نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا^(۳): ”إذا سكر هذی وإذا هذی افتري، وحده المفتري ثمانون“ (جب مدہوش ہوگا تو بکواس کرے گا،

برجل قد شرب الخمر، فجعله بجريلتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر“^(۱) (نبی ﷺ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس نے شراب پی تھی، تو آپ ﷺ نے اسے تقریباً چالیس کوڑے کھجور کی دو شاخوں سے لگائے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے بھی ایسا ہی کیا، پھر جب حضرت عمرؓ کا دور آیا تو آپ نے لوگوں سے مشورہ کیا، حضرت عبد الرحمن نے فرمایا کہ سب سے ہلکی حد اسی کوڑے ہیں، تو حضرت عمر نے اسی کا حکم دیا)۔

اور حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبي بكر، فصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجعله أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين“^(۲) (رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں، اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں، اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد خلافت تک جب کسی شراب پینے والے کو ہمارے پاس لایا جاتا تھا تو ہم کھڑے ہو کر اپنے ہاتھوں، جوتوں اور چادروں سے اسے مارتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کا آخری دور خلافت آیا تو آپ نے چالیس کوڑے لگائے، لیکن پھر جب لوگوں میں سرکشی اور فسق و فجور آ گیا تو حضرت عمر نے اسی کوڑے لگائے)۔

شراب پینے والے کو کوڑا لگائے جانے پر حضرات صحابہ اور ان کے بعد کے مسلمانوں کا اتفاق ہے، لیکن چالیس یا اسی کے مابین اس کی

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: ”إن النبي ﷺ ألقي بوجل...“ کی روایت مسلم (۳۳۰/۳ طبع النجفی) نے کی ہے۔

(۲) حضرت سائب بن یزید کی حدیث: ”قال كنا نؤتى بالشارب...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۶/۱۲ طبع المستوفی) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ میں مع الدر المختار ۵/۲۸۹، الفواکیر الدوایی ۲/۲۹۰، مغنی المحتاج ۳/۱۸۷، المغنی ۸/۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الاوطار ۱۳۶/۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۶/۳۵، ۷/۳۷، مغنی المحتاج ۳/۱۸۷، المغنی ۸/۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الدرستی علی لشرح الکبیر ۳/۳۵۲، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۱۶۲-۱۶۳، ۲۸۹/۵-۲۹۳۔

(۳) حضرت علیؑ کے ارشاد: ”إذا سكر هذی...“ کو امام مالکؒ نے مؤطا (۲/۸۳۲ طبع النجفی) میں روایت کیا ہے اور ابن حجر نے تہذیب میں اسے معلول قرار دیا ہے (۳/۷۵ طبع دار النجاشی)۔

اور جب بکواس کرے گا تو لوگوں پر جھوٹا الزام لگائے گا، اور جھوٹا الزام لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہے)۔

پس اس نشہ کا معیار جس میں عبادت کرنا صحیح نہیں اور جس نشہ کی وجہ سے نبیذ وغیرہ کے پینے والے پر فسق کا حکم لگایا جاتا ہے وہ وہ ہے جس کو کلام سمجھنے اور سمجھانے دونوں میں اضطراب ہو، اور چلنے اور کھڑے ہونے کی حالت میں بھی ڈگمگاہٹ ہو، پس وہ لٹ پٹائی زبان میں بات کرے، بے ربط کلام کرے، ڈگمگاتا اور جھومتا ہوا چلے، اور اس سے زیادہ جن باتوں کا ذکر امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے، وہ نشہ کی حد یعنی اس کی مقدار میں اضافہ ہے^(۱)۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ جس نشہ سے وجوب حد متعلق ہے وہ وہ ہے جو عقل کو زائل کر دے، اس طور پر کہ مدہوش آدمی کو نہ کسی چیز کا شعور رہے اور نہ کسی بات کو سمجھ سکے، اور مرد و عورت اور زمین و آسمان کے درمیان فرق نہ کر سکے، کیونکہ حدود میں حد کو دفع کرنے کی غرض سے اس کے اسباب میں سب سے آخری سبب کو لیا جاتا ہے، اس لئے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے: "ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم"^(۲) (جہاں تک تم سے ہو سکے حدود کو مسلمانوں سے دفع کرو)۔

(۱) مختصر المحامی ص ۲۸، البدائع ۵/۲۹۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۹۲، التاج والکلیل ۶/۳۱۷، الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۲۲۹، لابی یعلیٰ ص ۲۵۳، المغنی ۸/۳۱۲، المغنی ۷/۵۰۶۔

(۲) البدائع ۶/۲۹۳-۵/۲۹۳، نشہ کے اپنی انتہا کو پہنچنے سے پہلے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد کی نفی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایسا شخص سزا کا مستحق نہیں ہے بلکہ تعزیر کی سزا اس طرح واجب ہوگی کہ وہ روکنے کے لئے کافی ہو، جیسا کہ معلوم ہے۔ اور حدیث "ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم" کی روایت ترمذی (۳۳ طبع الحلی) اور حاکم (۳۸۳ طبع دائرۃ المعارف اشعنائیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۶۵ طبع دارالحجرات) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، اور انہوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر اس کے متوقف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے قول کی طرف اکثر مشائخ حنفیہ کا میلان ہے، اور فتویٰ کے لئے ان کے نزدیک وہی قول پسندیدہ ہے، درمختار میں ہے: صاحبین کے قول کو فتویٰ کے لئے اختیار کیا جائے گا، کیونکہ امام صاحب کی دلیل کمزور ہے^(۱)۔

نشہ کو ثابت کرنے کے ذرائع:

۲۵- پینے والے پر حد کی سزا نافذ کرنے کے لئے شرب کا ثبوت شہادت کے ذریعہ ہو گا یا قمر کے ذریعہ یا تے وغیرہ کے ذریعہ، اس کی تفصیل "حد شرب خمر" میں ہے، دیکھئے: (اثبات) کی اصطلاح۔

شراب کا مالک بننے اور بنانے کی حرمت:

۲۶- مسلمان پر شراب کا مالک بننا یا بنانا ملک کے اختیاری یا ارادی اسباب میں سے کسی سبب سے، مثلاً خرید و فروخت اور ہبہ وغیرہ سے ہو، حرام ہے، اس لئے کہ رسول ﷺ کا فرمان ہے: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها"^(۲) (جس اللہ نے اس کے پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی نے اس کی بیع کرنے کو بھی حرام قرار دیا ہے)۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"^(۳) (بیٹھا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے)۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۶۵۔

(۲) حدیث: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها" کی روایت مسلم (۱۳۰۶ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن الله ورسوله حرم..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳/۲۲۳ طبع المکتبۃ الصحیحہ مسلم) متفقین محمد بن عبد الباقی ۳/۱۳۰ طبع عینی الحلی)۔

لیکن اگر شراب کا مالک ہوا کسی جبری سبب کی بنیاد پر ہو مثلاً وراثت تو وہ مسلمان کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، مثلاً وہ کسی ذمی کی ملکیت تھی اور وہ مسلمان ہو گیا یا مسلمان کے پاس انگور کا رس سرکہ بنانے سے قبل شراب بن گیا پھر وہ مسلمان مر گیا اس حال میں کہ شراب اس کی ملکیت میں تھی تو اس کی ملکیت غیر ارادی سبب کی بنیاد پر اس کے وارث کی طرف منتقل ہوگی، پس یہ اختیاری طور پر وارث بننے اور بنانے کے باب سے نہیں ہوگا جو کہ ممنوع ہے۔

مذکورہ بالا بحث کے نتیجے میں یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ شراب مال ہے یا نہیں؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کا اصح قول اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال مقنن ہے (۱)، لیکن کسی صحیح مقصد کے لئے اس کا تلف کرنا جائز ہے، اور اگر کسی ذمی کی شراب تلف کر دی جائے تو اسے اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

جب کہ حنفیہ کا ایک قول (اصح کے بالمقابل) اور ثنائیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال نہیں ہے اور اس مذہب کی بنیاد پر اس کا تلف کرنا جائز ہے، خواہ وہ کسی مسلمان کی ہو یا ذمی کی۔

شراب کے علاوہ دیگر نشہ آور سیال مشروب کے بارے میں جمہور امت اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس کا تلف کرنا جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے (۲)، اس سلسلے کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: (تج) اور (اتلاف) کی اصطلاح۔

(۱) مقنن (وہ کے کسرہ و تشدید کے ساتھ) وہ مال ہے جس سے شرعاً انتفاع مباح ہو اور غیر مقنن وہ ہے جس سے نفع اٹھانا شرعاً جائز نہ ہو، مثلاً شراب اور خنزیر وغیرہ، (مکملہ فتح القدیر ۹/۳۱، ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۵/۲۸۹)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۲۸۹، ۲۹۲، مکملہ فتح القدیر ۹/۳۱، الخطاب ۵/۲۸۰، المشرح الصغیر ۲/۳۷۳، شرح المروض ۲/۳۳۳، مغنی المحتاج ۲/۲۸۵، المجموع ۵/۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵

اس میں شرعی ضرورت کا قاعدہ جاری ہوگا۔ اسی طرح اس سے جلدی شفلایاب ہونے کی غرض سے علاج کرنا جائز ہے، بشرطیکہ کسی عادل مسلمان ڈاکٹر نے اس کی خبر دی ہو یا وہ خود اس کے ذریعہ علاج کرنا جانتا ہو، اور یہ بھی شرط ہے کہ استعمال کی جانے والی مقدار اتنی کم ہو کہ نشہ پیدا نہ کرے۔

امام نووی نے جزم کے ساتھ اسے حرام کہا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ”مذہب صحیح یہ ہے کہ علاج کے طور پر بھی شراب کا استعمال حرام ہے“ (۱)۔

غیر مکلف لوگوں کو شراب پلانے کا حکم:

۲۹- مکلف مسلمان پر حرام ہے کہ وہ بچہ یا مجنون کو شراب پلائے، پس اگر وہ انہیں پلائے گا تو گناہ اسی کو ہوگا، پینے والے کو نہیں اور پینے والے پر کوئی حد نہیں ہے، اس لئے کہ تحریم کا حکم عاقل و بالغ کے لئے ہے (۲)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”الخمر أم الخبائث“ (۳) (شراب تمام بُرائیوں کی جڑ ہے) اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”لعن الله الخمر وشاربها وساقیها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها“ (۴) (اللہ تعالیٰ نے شراب پر، اس کے پینے والے پر، پلانے والے پر، بیچنے والے پر، خریدنے والے پر، چھوڑنے والے پر، شراب بنانے والے پر، اسے اٹھا کر لے جانے والے پر اور جس کے پاس وہ اٹھا کر لے

انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ (۱) (اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء اس چیز میں نہیں رکھی ہے جسے اس نے تم پر حرام کیا ہے) اور امام مسلم وغیرہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کہ: ”أن طارق بن سويد رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه - أوكره أن يصنعها - فقال إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء“ (۲) (طارق بن سويد نے نبی ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے انہیں اس سے منع کیا (یا آپ ﷺ نے ان کے شراب بنانے کو ناپسند کیا) تو انہوں نے کہا: میں تو صرف دوا کے لئے بنانا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ دوا نہیں ہے بلکہ وہ مرض ہے)۔

جمہور کہتے ہیں کہ جو شخص اسے دوا کی غرض سے پئے گا اس پر حد جاری کی جائے گی (۳)۔

شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ شراب کے ذریعہ علاج حرام ہے جب کہ شراب خالص ہو اور کسی دوسری چیز کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہو جس سے ملنے کے بعد اس کا وجود ختم ہو جائے، اور حد واجب ہوگی لیکن اگر وہ کسی دوسری شے کے ساتھ ملی ہوئی ہو جس سے مل کر وہ اپنا وجود کھو دے اور کوئی پاک چیز علاج کے لئے موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اسے علاج کے لئے استعمال کرنا جائز ہے، اور اس صورت میں

(۱) حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ کی روایت ابن حبان (مؤرد الطمان ص ۳۹ طبع المستوفی) نے کی ہے اور ابو یعلیٰ نے کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (۸۶/۵ طبع القدی) میں ہے ثقفی نے کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، سوائے حسان بن طارق کے۔

(۲) طارق بن سويد کی حدیث ”إنه ليس بدواء ولكنه داء“ کی روایت مسلم (۳/۵۷۳ طبع المکتبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی مع لشرح الکبیر ۳/۵۲۲، مغنی المحتاج ۲/۱۸۸، کشاف القناع ۶/۱۱۶-۱۱۷، البدائع ۶/۲۹۳-۲۹۴

(۱) المجموع ۵/۵۱، اقلیو بی ۳/۲۰۳، نہایہ المحتاج ۲/۱۲۸، مغنی المحتاج ۳/۱۸۸۔

(۲) البدائع ۶/۵۳۵، مغنی المحتاج ۳/۱۸۸، حاشیۃ عمیر علی المکلی ۲/۲۰۲۔

(۳، ۴) حدیث: ”لعن الله الخمر...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے اس میں ”وأكمل ثمنها“ کا اضافہ ہے یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے مروی ہے اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے اس کی روایت کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں ”لعن رسول الله ﷺ في الخمر“

جائی جائے اس پر اور اس کی قیمت کھانے والے پر لعنت کی ہے) اور مسلمان کے لئے چوپائے کو شراب پلانا بھی حرام ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

شراب کا حقنہ لگانا یا اسے ناک میں چڑھانا:

۳۰- حنفیہ کے یہاں شراب کا حقنہ لگانا (یعنی پیچھے کے راستہ سے چڑھانا) یا ناک میں ڈالی جانے والی دوا میں ملا کر چڑھانا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ حرام اور ناپاک چیز سے نفع اٹھانا ہے، لیکن اس میں حد واجب نہیں ہے، کیونکہ حد کا تعلق پینے سے ہے، اور یہی حد کے جاری کرنے کا سبب ہے لیکن یہ ملحوظ رہے (جیسا کہ پہلے گذرا) کہ اس پر بطور تعزیر و دوسری سخت سزا واجب ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حقنہ کے ذریعہ اسے چڑھانا حرام ہے۔ حنفیہ کے ساتھ ان کا اختلاف صرف نام رکھنے میں ہے، حنفیہ اسے مکروہ تحریمی کا نام دیتے ہیں جس کے ترک کا مطالبہ شارع نے حتمی اور اجباری طور پر لیکن دلیل ظنی کے ذریعہ کیا ہو، جب کہ جمہور اسے ہی حرام کا نام دیتے ہیں لیکن وہ حنفیہ کے ساتھ اس بات میں

اتفاق کرتے ہیں کہ شراب کا حقنہ لگانے میں حد نہیں ہے، اس لئے کہ حد زجر و تنبیح کے لئے ہوتی ہے اور اس حالت میں زجر کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ نفس عادتاً اس کی طرف راغب نہیں ہوتا ہے، لیکن حنابلہ ناک کے ذریعہ شراب داخل کرنے کی صورت میں حد کے وجوب کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں آدمی اپنے حلق کے ذریعہ شراب کو اپنے پیٹ میں داخل کرتا ہے (۱)۔

شرابیوں کی مجلس میں بیٹھنے کا حکم:

۳۱- شرابی لوگ جب شراب پینے میں مشغول ہوں تو ان کی مجلس میں بیٹھنا حرام ہے، اسی طرح اس دسترخوان پر کھانا حرام ہے جس پر نشہ آور مشروبات پی جا رہی ہوں خواہ وہ شراب ہوں یا کچھ اور، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر“ (۲) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اس دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب پی جا رہی ہو)۔

شراب کی نجاست:

۳۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شراب پیشاب اور خون کی طرح

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۱/۸، المغنی ۸/۷۸، شرح الکبیر ۳/۵۲، حاشیہ ابن مابدین مع الدر المختار ۵/۲۹۰۔

(۲) کشاف القناع ۱۱۸/۶، حدیث: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر“ کی روایت دانی نے حضرت جابر سے مرفوعاً کی ہے اس کی اصل سنن ابی داؤد میں سالم بن ابیہ کے واسطے سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ ہے ”یہی رسول اللہ ﷺ عن مطعمین: عن الجلود علی مائدة يشرب عليها الخمر، وأن يأكل (الرجل) وهو مبطح علی بطحه“ (رسول اللہ ﷺ نے ”و کھانے کی جگہوں سے منع فرمایا: ایسے دسترخوان پر بیٹھنے سے جس پر شراب پی جائے، اور یہ کہ انسان اس طرح کھائے کہ وہ پیٹ کے بل لیٹا ہو) ابوداؤد نے کہا: اس

= عشرة: عاصرها ومعصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وسالبيها وبائعها وأكل ثمنها والمنسوي لها والمنسوة له“ (رسول اللہ ﷺ نے شراب کے سلسلہ میں دس لوگوں پر لعنت فرمائی ہے شراب نہ پونے والے، اس کو پونے والے، اس کو اٹھانے والے، اس کو مگانے والے، اس کے پلانے والے، اس کے بیچنے والے، اس کی قیمت کھانے والے، اس کو خریدنے والے اور اس کو خریدنے والے پر کترندی نے کہا کہ یہ حدیث حضرت انس کے واسطے سے غریب ہے حافظ ابن حجر ورمزوری نے کہا اس کے رجال ثقہ ہیں (عون المعبود ۳/۳۶، طبع ہندوستان، سنن ابن ماجہ متحقق محمد نواد عبدالہادی ۲/۱۱۲۱-۱۱۲۲، طبع عیسیٰ الحلبي، تحفۃ الراؤذی ۳/۵۱۶، ۵۱۷، شائع کردہ المکتبۃ المستقری، المجلد ۳، ۳۷۳، طبع شرکت المطابع الفریہ، الترغیب والترہیب ۳/۲۹۲-۲۹۳، طبع مطبعۃ المداد)۔

اشربة ۳۳-۳۴

جائے تو وہ سرکہ حلال ہوگا^(۱)، فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”نعم الأدم الخل“^(۳) (سرکہ بہترین سامن ہے)۔

اور سرکہ بن جانے کا علم امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح ہوگا کہ مزہ تلخی کے بجائے ترشی میں اس طرح تبدیل ہو جائے کہ اس میں تلخی بالکل باقی نہ رہے، یہاں تک کہ اگر اس میں کچھ بھی تلخی باقی رہے گی تو اس کا پینا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک شراب سرکہ نہیں بن سکتی جب تک کہ سرکہ بننے کا مفہوم پوری طرح اس میں نہ پایا جائے، جیسا کہ رس شراب نہیں بن سکتا مگر اس وقت جب کہ اس میں شراب کے معنی کامل طور پر پائے جائیں۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ شراب میں تھوڑی سی ترشی ظاہر ہونے سے وہ سرکہ ہو جائے گی، انہوں نے اس میں سرکہ کی بعض صفات کے ظاہر ہونے کو کافی سمجھا ہے، اسی طرح رس ان کے نزدیک شراب کے بعض آثار کے ظاہر ہونے سے شراب ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے صاحبین کا مذہب بیان کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا:

۳۴- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اور امام مالک کی بھی ایک روایت

(۱) خل (سرکہ) مشہور ہے جمع خلول ہے۔ اس کا نام خل اس لئے رکھا گیا کہ اس سے طلاوت کا مزہ بدل گیا، کہا جاتا ہے ”اخل الشیء“ جب کہ بدل جائے اور مضطرب ہو جائے (دیکھئے المصباح الحمیر)۔

(۲) المحلی ۱/ ۱۱۷، البحر الرخا ۳/ ۵۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المروۃ ۱/ ۲۹۰۔

(۳) ”نعم الأدم الخل“ کے لفظ کے ساتھ اسے مسلم، احمد اور چاروں اصحاب سنن نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے مسلم نے اسے حضرت حاکم سے روایت کیا ہے، ورحاکم وریضی نے اسے دوسروں سے روایت کیا ہے (نصب الرایہ ۳/ ۳۱۰، مقاصد اللساعی ۱/ ۲۳)۔

نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہے اور اس کا نام رجس (گندگی) رکھا گیا ہے^(۱)، جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے: ”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ...“^(۲) (بات یہی ہے کہ شراب، جوا، بت وغیرہ اور قراء کے تیر یہ سب گندی باتیں ہیں)۔

اور رجس کے معنی لغت میں گندی اور بدبودار چیز کے ہیں^(۳)۔ دیگر وہ مشروبات جن کی حرمت کے سلسلے میں اختلاف ہے فقہاء کے نزدیک ان کی نجاست کا حکم ان کی حرمت کے حکم کے تابع ہے^(۴)۔ اور بعض فقہاء جن میں امام مالک کے شیخ ربیعہ، صنعانی اور شوکانی ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ شراب پاک ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اصل سے استدلال کیا ہے، (اور اصل ان کے نزدیک اشیاء میں طہارت ہے) اور آیت میں جو رجس کا لفظ آیا ہے اسے انہوں نے معنوی گندگی پر محمول کیا ہے^(۵)، اور چوپائے کو اگر شراب پلا دی جائے تو کیا شراب کی وجہ سے وہ حلال رہے گی یا حرام ہو جائے گی؟ اس مسئلے میں تفصیل ہے جسے (الطعمۃ) کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

شراب کے سرکہ بن جانے یا بنالینے کا اثر:

۳۳- اگر شراب سرکہ بنانے کے ارادے کے بغیر خود سے سرکہ بن

حدیث کو جعفر نے زہری سے نہیں سنا ہے وروہ مکر ہے (سنن ابی داؤد ۴/ ۱۳۳ طبع استنبول سنن داؤد ۲/ ۱۱۲ طبع کردہ دار احیاء السنۃ الدوبیہ)۔

(۱) المجموع ۲/ ۵۶۳۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۰۔

(۳) المصباح الحمیر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵/ ۲۸۹، ۲۹۱، تبیین الحقائق ۶/ ۳۵۶۔

(۵) ابن عابدین ۵/ ۲۸۹، المجموع ۲/ ۵۶۳، المغنی ۸/ ۳۱۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۸، المحلی ۱/ ۶۳۔

یہی ہے کہ شراب کو کسی عمل مثلاً سرکہ، پیاز اور نمک کے ذریعہ یا اس کے پاس آگ جا کر سرکہ بنانا جائز نہیں ہے اور ایسی صورت میں وہ پاک نہ ہوگی، کیونکہ ہم اس سے بچنے کے مکلف ہیں تو سرکہ بنانا مال بنالینے کے طور پر شراب سے قریب ہونا ہوگا اور یہ اجتناب کے حکم کے خلاف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز شراب میں ڈالی جائے گی وہ شراب سے مل کر ناپاک ہو جائے گی اور شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد وہ نجس شی اسے ناپاک کر دے گی اور تیسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورہ مائدہ میں خمر کی حرمت سے متعلق آیت کے مازل ہونے کے بعد شراب کو بہانے کا حکم دیا۔

حضرت ابو طلحہ سے مروی ہے کہ: "أنه سأل النبي ﷺ عن أيتام ورتوا خمرًا، فقال: أهرقها، قال: أفلا أخللها؟ قال: لا" (۱) (حضرت ابو طلحہ نے نبی ﷺ سے کچھ ایسے یتیم بچوں کے بارے میں پوچھا جنہیں وراثت میں شراب حاصل ہوئی تھی تو آپ نے فرمایا: اسے بہا دو، حضرت ابو طلحہ نے کہا کہ کیا میں اس کا سرکہ نہ بنا لوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں)۔

اور حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ: "أهدى رجل لرسول الله ﷺ راوية خمر، وقال له رسول الله ﷺ: أما علمت أن الله حرمها؟ فقال: لا، فسار به رجل إلى جنبه،

(۱) حدیث: "سأل أبو طلحة النبي ﷺ عن أيتام ورتوا خمرًا..." کی روایت احمد، ابوداؤد اور دارمی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ شعیب انما ووط کہتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت انس کے واسطے سے ان الفاظ کے ساتھ ہے "أن النبي ﷺ منل عن الخمر لسخذ خلا؟ فقال: لا" (نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا شراب کو سرکہ بنا لیا جائے، تو آپ نے فرمایا: نہیں) (مسند احمد بن حنبل ۱۱۹/۳ طبع المیسویہ، عون المعبود ۳۶۶/۳-۳۶۷ طبع ہندوستان، سنن دارمی ۱۱۸/۲ طبع کردہ إحياء السنن النبویہ، شرح السنن للبغوی، شعیب الأنا ووط ۳۲/۸ طبع کردہ المکتب الاسلامی)۔

فقال: بم ساررتہ؟ فقال: أمرته أن يبيعها، فقال له رسول الله: إن الذي حرم شربها حرم بيعها، ففتح الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما" (۱) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو شراب کا مشک ہدیہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے کہا: کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ نے اسے حرام کر دیا ہے؟ تو اس نے کہا: نہیں، تو اس کے پہلو میں بیٹھے ہوئے ایک شخص نے اس سے چپکے سے کچھ بات کی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس سے چپکے چپکے کیا بات کی؟ تو اس نے کہا کہ میں نے اسے حکم دیا کہ وہ اسے فروخت کر دے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس اللہ نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اسی نے اس کے فروخت کرنے کو بھی حرام کیا ہے، تو اس شخص نے دونوں مشک کو کھول دیا یہاں تک کہ ان دونوں میں جو تھا وہ بہہ گیا)۔

طحاوی نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تخیل و تشدید پر محمول ہے اس لئے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا جیسا کہ کہتے کے جو غمے میں ہوا، یعنی کہ یہ ہمارے زمانہ میں تحریم کے مکمل ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔ اس لئے فساد میں پڑنے کا احتمال نہیں ہے جیسا کہ ابتداء تحریم میں اس کا احتمال تھا، اس لئے کہ نفوس شراب سے متعلق تھیں، لہذا اگر شراب گھر میں باقی رکھی جاتی تا کہ کچھ عرصہ کے بعد اسے سرکہ بنایا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ لوگ اسے پینے کے عمل میں مبتلا ہو جاتے۔

اور بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت ابو طلحہ کی حدیث ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کے سرکہ بنانے کی اجازت دی، اس طرح دونوں روایتوں میں تضاد نہیں ہو گیا، لہذا حدیث سے استدلال راقطہ ہو گیا (نصب الراية ۳۸۱/۳، البدائع ۵/۱۱۳)۔ (۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "أهدى رجل رسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: أما علمت أن الله حرمها؟ فقال: لا، فسار به رجل إلى جنبه، ففتح الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما" (۱) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو شراب کا مشک ہدیہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے کہا: کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ نے اسے حرام کر دیا ہے؟ تو اس نے کہا: نہیں، تو اس کے پہلو میں بیٹھے ہوئے ایک شخص نے اس سے چپکے سے کچھ بات کی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس سے چپکے چپکے کیا بات کی؟ تو اس نے کہا کہ میں نے اسے حکم دیا کہ وہ اسے فروخت کر دے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس اللہ نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اسی نے اس کے فروخت کرنے کو بھی حرام کیا ہے، تو اس شخص نے دونوں مشک کو کھول دیا یہاں تک کہ ان دونوں میں جو تھا وہ بہہ گیا)۔

تو اس آدمی نے دونوں مشک میں موجود شراب کو نبی ﷺ کے سامنے بہا دیا اور آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اگر اس کا سرکہ بنانا جائز ہوتا تو آپ اس کو اسے بہانے کی اجازت نہ دیتے بلکہ اسے اس کے سرکہ بنانے کی تاکید کرتے۔

یہ ممانعت ہے جو تحریم کا تقاضا کرتی ہے، اور اگر اس کی اصلاح کا کوئی جائز طریقہ ہوتا تو اس کا بہانا جائز نہ ہوتا بلکہ آپ ان کی اس طرف رہنمائی فرماتے، خاص طور پر جب کہ وہ یتیم بچوں کی تھی جن کے مال میں کوئی برکت حرام ہے۔

نیز انہوں نے (جیسا کہ کہتے ہیں) اجماع صحابہ سے استدلال کیا ہے، چنانچہ اسلم نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ منبر پر چڑھے اور فرمایا: ”لا تاكل خلا من خمر افسدت، حتی يبدأ الله تعالى افسادها، وذلك حين طاب الخل، ولا بأس على امرئ اصاب خلا من اهل الكتاب ان يبتاعه ما لم يعلم انهم تعمّدوا افسادها“ (اس شراب کا سرکہ مت کھاؤ جو شراب ہوگئی ہو یہاں تک اللہ تعالیٰ خود اسے سرکہ بنا دے اور یہ اس وقت جب کہ سرکہ خوشگوار ہو گیا ہو اور جس آدمی کو اہل کتاب کے پاس سرکہ ملے اس پر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اسے خرید لے جب تک کہ اسے یہ نہ معلوم ہو کہ انہوں نے اسے جان بوجھ کر سرکہ بنایا ہے)۔

ایسی صورت میں ممانعت واقع ہوگی (۱)، اور یہ قول لوگوں کے درمیان مشہور ہے، اس لئے کہ یہ منبر پر لوگوں کے درمیان حکم کا اعلان ہے، اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، زہری اسی کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت اور مالکیہ کے نزدیک راجح قول یہ

(۱) حضرت عمرؓ کے ام کو ابو عبید نے کتاب الاسوال میں تقریباً اسی مضمون میں روایت کیا ہے ص ۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات (المغنی ۸/۳۳۰)۔

ہے کہ اس کا پیا حلال ہے اور سرکہ بنانا بھی جائز ہے (۱)۔ اس لئے کہ سرکہ بنانے میں اس کی اصلاح ہے اور اصلاح مباح ہے، چڑے کی وباغت پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ وباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”ایما إهاب دبغ فقد طهر“ (۲) (جس چڑے کو وباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے)۔

نیز آپ ﷺ نے مردار بکری کے چڑے کے بارے میں فرمایا: ”إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر“ (۳) (اس کی وباغت اسے حلال کر دے گی جیسا کہ شراب کا سرکہ حلال ہوتا ہے)۔ تو نبی ﷺ نے سرکہ بنانے کو جائز قرار دیا جیسا کہ شرعاً سرکہ کی حلت آپ ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ثابت ہے: ”خیر خلکم خل خمرکم“ (۴) (تمہارا سب سے بہتر سرکہ تمہاری شراب کا سرکہ ہے)۔ اور آپ ﷺ کے اس قول سے بھی ثابت ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے: ”نعم الأدم الخل“ (سرکہ بہترین سالن ہے)۔ کیونکہ آپ ﷺ نے سرکہ بنانے یا خود سے سرکہ بن جانے کے

(۱) البدائع ۵/۱۱۳، حاشیہ رد المحتار ۱/۲۹۰، المغنی علی الموطا ۳/۱۵۳-۱۵۴، بدایہ المجتہد ۱/۲۶۱، القوانین الفقهیہ ص ۳۳۔

(۲) حدیث: ”ایما إهاب دبغ فقد طهر“ کی روایت اس لفظ کے ساتھ سنائی نے کی ہے (۵/۱۳۷ طبع المکتبۃ التجاریہ)، اور مسلم (۱/۲۷۷ طبع مجلس) نے اسے درج ذیل لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے: ”إذا دبغ الإهاب فقد طهر“۔

(۳) حدیث: ”إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر“ (یعنی مردار بکری کے چڑے کو وباغت پاک کر دیتی ہے) کی روایت دارقطنی (۳/۲۶۶ طبع دارالحیاء) نے کی ہے، اور انہوں نے کہا کہ فرج بن فضالہ نے اسے تنہا روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہیں۔

(۴) حدیث: ”خیر خلکم خل خمرکم“ کی روایت بیہقی نے المعرفہ میں کی ہے اور انہوں نے کہا کہ اس کی روایت تنہا مغیرہ بن زیاد نے کی ہے اور وہ قوی نہیں ہیں، (نصب الرایۃ للریثی ۳/۳۱۱ طبع مجلس العلمی بالہند)، اور یہ بات ملحوظ رہے کہ اہل حجاز انگوڑے کے سرکہ کا شراب کا سرکہ رکھتے ہیں۔

اُشرۃ ۳۵-۳۷

نہ ہو، کیونکہ وہ عمل کے ذریعہ سرکہ بنائی گئی ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب کہ اس میں کوئی چیز ڈالی جائے^(۱)۔

شراب کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا:

۳۶- شراب کو سرکہ بنانے کے ارادے سے روک رکھنے کے جواز کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور یہ سرکہ ان کے نزدیک حلال اور پاک ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانے کے ارادے سے روک رکھنا حرام ہے، لیکن ان کے نزدیک سرکہ بنانے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ شراب کو سرکہ بن جانے کے مقصد سے روک رکھے، تاکہ اس کا مال ضائع نہ ہو^(۲)۔

برتن کی طہارت:

۳۷- شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد اس کی طہارت و نجاست کے سلسلہ میں علماء کا جو اختلاف مذکور ہوا اس کے مطابق جب شراب سرکہ بن جائے اور طہار قرا پائے تو اکثر علماء کے نزدیک وہ برتن جس میں شراب تھی اس کے اوپر اور نیچے والا حصہ پاک ہو جائے گا، البتہ مالکیہ کے نزدیک یہاں پر برتن کے اوپر والے حصے کی طہارت کے سلسلہ میں اختلاف منقول ہے، لیکن دسوقی کے حاشیہ میں اس کی

درمیان فرق نہیں کیا ہے، اس لئے کہ نص مطلق ہے^(۱) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سرکہ بنانے سے اس کا وہ وصف جو فساد پیدا کرنے والا ہے زائل ہو جاتا ہے اور شراب میں صلاح کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور اصلاح مباح ہے، کیونکہ وہ شراب کے بہانے کے مشابہ ہے۔

اور امام مالک کی تیسری روایت یہ ہے کہ سرکہ بنانا مکروہ ہے اور یہی روایت مشہور ہے۔

شراب کو منتقل کر کے یا سرکہ کے ساتھ ملا کر سرکہ بنانا:

۳۵- اگر شراب کو سایہ سے دھوپ میں یا دھوپ سے سایہ میں منتقل کیا جائے، چاہے یہ سرکہ بنانے کے ارادے سے ہو، اور وہ سرکہ بن گئی تو اس سے حاصل شدہ سرکہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک حلال ہوگا۔ حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اگر سایہ سے دھوپ میں منتقل کئے بغیر شراب پر دھوپ پڑی مثلاً وہ چھت اٹھالی گئی جو اس کے اوپر تھی تو اسے منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ شافعیہ نے حلال ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ طرب و مستی پیدا کرنے والی شدت (یعنی نشہ پیدا کرنے کی صفت) جو نجاست اور تحریم کی علت ہے وہ زائل ہوگئی اور اس کے بعد برتن میں کوئی نجاست نہیں پڑی، لہذا وہ پاک ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ شراب اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جائے اور اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر وہ سرکہ ہو جائے تو اگر اس کے سرکہ بنانے کا ارادہ نہیں تھا تو وہ اس کی وجہ سے حلال ہو جائے گی، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے فعل سے سرکہ بن گئی اور اگر اسے منتقل کرنا سرکہ بنانے کے ارادے سے تھا تو اس کے پاک ہونے کا احتمال ہے، کیونکہ ان دونوں میں قصد و ارادہ کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے اس لئے اس کا حرام ہونا ضروری نہیں ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ پاک

(۱) معنی المحتاج ۱/ ۱۸، جامعہ قلیوبی و عمیرہ علی شرح المکلی ۱/ ۷۲، المغنی ۸/ ۳۱۹، کشاف القناع ۱/ ۱۸۷، الوسوط ۲/ ۲۳، ۷، ۲۰، البدائع ۵/ ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰،

اشعار ۳-۱

طہارت کو یقینی کہا گیا ہے (۱)۔

اور حنفیہ کے مذہب میں مفتی بہ یہ ہے کہ برتن کے اوپر والا حصہ
تابع ہونے کی حیثیت سے پاک ہو جائے گا، اور بعض حضرات کی
راے یہ ہے کہ اس کا اوپری حصہ پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ خشک
شراب ہے، البتہ اگر اسے سرکہ سے دھویا جائے اور وہ اسی وقت سرکہ
بن جائے تو پاک ہو جائے گا (۲)۔

اشعار

تعریف:

۱- اشعار: کے معنی نشان لگانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: اشعر
البدنۃ: بدنہ پر نشان لگایا، اور یہ اس طور پر کہ اس کے چمڑے کو کاٹ
دے یا اس کے کوہان میں کسی ایک طرف نشتر وغیرہ کے ذریعہ
چیر دے تاکہ یہ معلوم ہو کہ وہ ہدی ہے (۱)۔
فقہاء بھی اسے اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

تقلید:

۲- تقلید: جو بدنہ کے لئے ہو، وہ یہ ہے کہ اس کی گردن میں جوتا
وغیرہ جیسی کوئی چیز لگادی جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ہدی
ہے، پس تقلید میں خون نہیں نکلتا ہے، اس لئے دونوں میں فرق
ظاہر ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳- ہدی کے اہنت کے اشعار کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے،



(۱) لسان العرب الحیطۃ مادہ (شعر)، المصنف علی ابواب المصنف رص ۲۰۵-۲۰۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۷ طبع بولاق، المغنی ۳/ ۵۳۹ طبع الریاض، جوہر
والکلیل ۱/ ۲۰۳ طبع المعرف۔

(۳) المصنف علی ابواب المصنف رص ۲۰۶، الموسط ۳/ ۱۳ طبع دار المعرف۔

(۱) حاشیہ الباجوری مع ابن القاسم ۱/ ۱۱۱، حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱/ ۵۲،

المروئی علی الترمذی ۱/ ۷۳، کشاف القناع ۱/ ۱۸۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۰۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں صاحبین) کا مسلک یہ ہے کہ اونٹ کا اشعار مسنون ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”فقلت فلانہ ہدی النبی ﷺ، ثم أشعرها وقلدها“^(۱) (نبی ﷺ کی ہدی کے لئے پٹے تیار کئے گئے، پھر آپ ﷺ نے ان کا اشعار کیا اور پٹے لٹکا دیئے)، اور صحابہ نے بھی ایسا ہی کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایک صحیح مقصد کے لئے تکلیف پہنچانا ہے اس لئے جائز ہوگا، جیسا کہ داغنا، نشان لگانا، رگ کھولنا اور کچھ لگانا جائز ہے، اور گائے کو بھی اونٹ کی طرح نشان لگایا جائے گا، کیونکہ وہ بھی بدنہ ہے۔

اور امام ابو حنیفہ نے بدنہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ وہ مسئلہ ہے اور تکلیف پہنچانا ہے، امام ابو حنیفہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں کہا ہے بلکہ انہوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو نا پسند فرمایا جس میں (جانور کی) بلاکت کا اندیشہ ہوتا تھا، اور جو شخص صرف چمڑے کو کاٹے، گوشت کو نہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جو شخص اسے بہتر طور پر انجام دے اس کے لئے مستحب ہے^(۲)۔

اشلاء

تعریف:

۱- اشلاء لغت میں اشلی الکلب کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کتے کو اس کے مام کے ساتھ پکارا جائے، اور جو شخص ”اشلیت الکلب علی الصید“ کہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس کو پکارا پھر اس کو شکار پکڑنے کے لئے روانہ کیا۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ ”اشلاء کلب“ کو براہیجہ کرنے کے معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے، اور اس سے مراد شکار کے اعضاء پر مسلط کرنا ہے، اشلاء الصید کے معنی ہیں: شکار کے اعضاء^(۱)۔ فقہاء اشلاء کے لفظ کو اغراء (بھڑکانے) اور شکار پر مسلط کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

زجر:

۲- یہ روکنے اور صراحتاً منع کرنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: زجرتہ فانزجو: میں نے اس کو ڈانٹا تو وہ متنبہ ہو گیا، اور کہا جاتا ہے: ”زجر الصیاد الکلب“ شکاری نے کتے کو ڈانٹا یعنی چیخا،

بحث کے مقامات:

۴- بعض فقہاء نے حج میں بدنہ (اونٹ، گائے) کے اشعار کے مسئلہ کو ہدی پر کلام کرتے ہوئے، اور بعض دوسرے فقہاء نے احرام کے وقت نیت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: ”فقلت فلانہ ہدی النبی ﷺ ثم أشعرها“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ کے واسطے سے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں، (فتح المباری ص ۵۳۳ طبع المستوفی صحیح مسلم تحقیق محمد نواز عبدالباقی ۲/ ۹۵۷ طبع عینی اعلیٰ)۔

(۲) جوہر لؤلؤ طبع ۱/ ۷۷، المہذب ۱/ ۲۳۳-۲۳۴، المغنی ۳/ ۵۳۹، المروط ۲/ ۱۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۹۷۔

(۱) لسان العرب الجیط، المغرب فی ترتیب العرب، مجمع مقالات من اللغۃ، النہایہ فی غریب الحدیث ولائہ مادہ (شلا)۔

(۲) المروط ۱/ ۲۳۳ طبع المداد، الخطاب ۳/ ۲۱۶، ۲۱۸، حلیۃ العلماء بالفعال ۳/ ۳۶۹ طبع الرسائل، کشاف القناع ۶/ ۲۳۳ طبع مکتبۃ انصر الحدیث۔

إشلاء ۳-۴، إشهدا ۳-۴

”فانزجر“ یعنی شکاری نے کتے کو شکار کا پیچھا کرنے سے روکا تو وہ رک گیا، تو اس اعتبار سے ”زجر“ ”إشلاء“ کی ضد ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۳- کتے کا پکارنے پر آ جانا اس کے معلّم (تر بیت یافتہ) ہونے کی علامت نہیں ہے، خاص طور پر کتا، کیونکہ وہ پالتو جانور ہے، محض بلانے سے اپنے مالک کے پاس آ جاتا ہے، اور یہاں پر تر بیت یافتہ ہو جانے کی علامت یہ ہے کہ وہ ایسا عمل کرے جو اس کی طبیعت کے خلاف ہو۔

اگر کتا بلانے پر آ جائے یعنی (شکار پر) بھیجنے سے چلا جائے اور روک دینے سے رک جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ کتے کے معلّم (تر بیت یافتہ) ہونے کی علامت ہے، اس طرح کہ وہ اس پکار کو قبول کرے اور اس کا مالک جو چاہے اسے مانڈ کرے^(۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء نے إشلاء کو شکار کے باب میں شکار کی حلت کے شرائط سے بحث کرتے ہوئے استعمال کیا ہے۔

إشهدا

تعریف:

۱- إشهدا لغت میں أشهد کا مصدر ہے، ”أشهدته علی كذا فشهد عليه“ یعنی میں نے اس کو فلاں چیز کا کواہ بنایا تو وہ اس کا کواہ بن گیا، اور ”أشهدني عقد زواجه“ کے معنی ہیں: اس نے مجھے اپنے عقد نکاح میں شریک کیا^(۱)۔

فقہاء اشہاد کو انہیں دونوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔
لیکن یہاں پر اشہاد کی بحث پہلے معنی یعنی کواہ بننے کے مطالبہ تک محدود رہے گی۔

متعلقہ الفاظ:

الف- شہادت:

۲- کبھی شہادت (کو اسی دینا) پہلے سے اشہاد (کواہ بنانا) کے بغیر ہوتی ہے، مطالبہ کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے یا بغیر مطالبہ کے، اور ”اشہاد“ کا مطلب کواہ بننے کا مطالبہ کرنا ہے۔

ب- استشہاد:

۳- ”استشہاد“ اشہاد کے معنی میں آتا ہے یعنی کواہ بننے کا مطالبہ کرنا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ“

(۱) لسان العرب الحریط۔

(۲) المصنوع ۱۱/۲۲۲-۲۲۳، المدونہ ۵۱/۲ طبع دار صادر، نہایت المحتاج مع حواشی ۱۱/۶۸ طبع علمی، کشاف القناع ۶/۲۲۳۔

(۱) الصحاح، المغرب: مادہ (شہد)، تکرار فتح القدیر ۸/۳۲۱-۳۲۲۔

اشہاد ۴-۶

بنانا^(۱)۔

اور اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس چیز پر گواہ بنانا واجب ہے جس کے بارے میں گواہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے^(۲)۔

گواہ بنانے کے مواقع

اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے میت کی تجھیز و تکفین پر خرچ کی ہو اور گواہ بنالیا ہو:

۶- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اجنبی یا مسافر (جس پر میت کی تجھیز و تکفین لازم نہ تھی) اگر اس نے میت کو کفن مثل (یعنی وہ کفن جو اس جیسے میت کے مناسب تھا) دیا، اسی طرح اس کی ضروریات کا انتظام کیا تو اگر اس نے واپس لینے کی نیت سے خرچ کیا ہو اور اس پر گواہ بنالیا ہو تو اس کی قیمت کے بقدر واپس لے سکتا ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک گواہ بنانے کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ حاکم سے اجازت لینا ممکن نہ ہو اور میت کا مال موجود نہ ہو، یا یہ کہ جس پر میت کی تجھیز و تکفین واجب ہے وہ اس کا انتظام نہ کرے^(۳)۔

حنابلہ کے نزدیک واپس لینے کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں ہے، اگر اس نے واپس لینے کی نیت کی ہے تو واپس لے سکتا ہے، خواہ گواہ بنالیا ہو یا نہ بنالیا ہو اور حاکم سے اجازت لی ہو یا نہ لی ہو^(۴) اور مالکیہ کے نزدیک گواہ بنانے کی شرط ہے یا نہیں؟ یہ معلوم نہ ہو سکا^(۵)۔

مَنْ رَجَّالَكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ^(۱) (اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ بنالیا کرو، پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں)۔ اور کبھی استشہاد ادائے شہادت کا مطالبہ کرنے کے معنی میں آتا ہے^(۲)۔ اسی طرح استشہاد اللہ کے راستہ میں قتل کئے جانے کے معنی میں آتا ہے۔

ج- اعلان (اور اشہار یعنی مشہور کرنا):

۴- کبھی اشہاد کے بغیر اعلان پایا جاتا ہے، مثلاً اگر لوگ نکاح کا اعلان بچوں کی موجودگی میں یا عورتوں کے سامنے کریں^(۳)۔ اور کبھی اشہاد اعلان کے بغیر پایا جاتا ہے، مثلاً دو آدمیوں کو نکاح پر گواہ بنانا اور ان دونوں سے مخفی رکھنے کے لئے کہنا۔

اشہاد کا شرعی حکم:

۵- اشہاد کے پانچ احکام ہیں: کبھی گواہ بنانا واجب ہوتا ہے جیسا کہ نکاح میں ہے^(۴)، اور کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسا کہ خرید و فروخت میں اکثر فقہاء کے نزدیک^(۵)، اور کبھی جائز ہوتا ہے جیسا کہ خرید و فروخت میں بعض فقہاء کے نزدیک^(۶) اور کبھی مکروہ ہوتا ہے، جیسے کہ بعض فقہاء کے نزدیک کہ اولاد کو عطیہ یا بیہ کرنے پر گواہ بنانا، اگر بیہ اور عطیہ میں فرق واقع ہو، اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً ظلم پر گواہ

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۲) طحاوی، ۱۳۲، انظم المسند ب ۲/۱۰۳، ۳۲۵ طبع مصنفی الجلس، وقائع ۶۶، الفرائض ۱۸۸۔

(۳) فتح القدیر ۲/۳۵۲ طبع بولاق، نہایۃ المحتاج ۶/۱۱۷ طبع المجلس۔

(۴) اختایۃ علی الہدایہ ۲/۳۵۱ طبع بولاق، نہایۃ المحتاج ۶/۲۱۳، لوطا ب ۳/۳۰۸، ۳۱۰۔

(۵) الخطاوی علی الدرر ۳/۲۲۸، تہرۃ الحکام ۱/۱۸۶۔

(۶) المجموع ۵/۱۵۵ طبع لمیریہ۔

(۱) معین الحکام ۲/۱۰۲، نہایۃ المحتاج ۵/۱۲، مطالب اولی ائسی ۳/۳۰۰، ۳۰۲، الفروع ۲/۶۰۶۔

(۲) تہرۃ الحکام ۱/۱۸۶-۱۸۷، المغنی ۳/۳۰۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۸۸ طبع بولاق، الجمل علی المسیح ۲/۱۶۳۔

(۴) کشاف القناع ۳/۳۰۲، تلخیص کردہ مکتبۃ انصر۔

(۵) منہج الجلیل ۳/۹۷۔

اشہاد ۷-۸

سے دلائل ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے: ”آن النبی ﷺ اشتری من یہودی طعاماً بنسیئة فأعطاه درعاً له رهناً^(۱) واشتری من رجل سراًویل^(۲) ومن أعرابی فرساً^(۳) فجحدہ الأعرابی حتی شہد له خزیمۃ بن ثابت، ولم ینقل أنه أشہد

(۱) حدیث: ”اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ص ۳۳۳ طبع المستطیع صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالمہادی ص ۱۲۶ طبع عیسیٰ الخلیسی)۔

(۲) حدیث ”شراء النبی ﷺ سراًویل“ کی روایت احمد بن حنبل، ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے سوید بن قیس سے کی ہے ترمذی کے الفاظ درج ذیل ہیں: ”جلبت أنا ومخرفة العبدي بزازاً من هجر فجاء لا النبی ﷺ فساومنا بسراویل وعندي وزان یزن بالاجور، فقال النبی ﷺ للوزان: زن و ارجح“ (میں اور مخرفہ عبدي بزاز سے روٹی کا کپڑا لے کر آئے تو نبی ﷺ ہمارے پاس آئے اور ہم سے پا جامہ کے بارے میں بھاؤ کیا، اور میرے پاس ایک وزن کرنے والا تھا جو اجرت لے کر وزن کرتا تھا تو نبی ﷺ نے وزن کرنے والے سے کہا کہ جھکا کر وزن کرو، ترمذی نے کہا کہ سوید کی حدیث حسن صحیح ہے، حاکم نے کہا کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت ملا ہے (مسند احمد بن حنبل ص ۵۲۳ طبع المیزان، تحت الاوذی ص ۵۳۲-۵۳۳) شائع کردہ المکتبۃ المستطیع سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نواد عبدالمہادی ص ۸۲ طبع عیسیٰ الخلیسی، المستدرک ص ۳۰-۳۱ شائع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۳) حدیث: ”اشتری من أعرابی فرساً فجحدہ الأعرابی...“ کی روایت احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے عمارہ بن خزیمہ انصاری کے چچا سے تفصیل سے کی ہے اس حدیث کے سلسلہ میں ابوداؤد اور ترمذی نے مکوت اختیار کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح سند کی ہے اور اس کے رجال ورواقبہ ثقاق بخاری و مسلم ثقہ ہیں، مورخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت ملا ہے (مسند احمد بن حنبل ص ۲۱۵-۲۱۶ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامی، عون المعبود ص ۳۳۰-۳۳۱ طبع ہندوستان، سنن نسائی ص ۳۰۱-۳۰۲ طبع المطبعة المصریۃ بالازہر، المستدرک ص ۱۷-۱۸ شائع کردہ دارالکتب العربی، الفتح الربانی لمطبۃ المساحاتی ص ۵۳-۵۵ طبع بول ص ۱۳۷۰ھ۔

بچے کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنانا:

۷- اکثر فقہاء جنہوں نے بچے کے مال میں زکاۃ کو واجب کیا ہے وہ اس کے نکالنے پر گواہ بنانے کا حکم نہیں دیتے^(۱)۔

مالکیہ میں سے ابن حبیب کہتے ہیں کہ وصی بچے کے مال کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنائے گا، لیکن اگر وہ گواہ نہ بنائے اور وہ قابل اعتماد ہو تو اس کی بات مانی جائے گی اور اگر وہ قابل اعتماد نہ ہو تو کیا اس سے مال کا تاوان لیا جائے گا؟ یا حلف لے کر اس کی بات مان لی جائے گی؟ خطاب کو اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملی ہے، اور ان کے نزدیک صدقہ فطر بھی زکاۃ ہی کی طرح ہے^(۲)۔

بیع میں گواہ بنانا:

عقد بیع پر گواہ بنانا:

۸- عقد بیع پر گواہ بنانا نزاع کو بالکل ختم کرنے والا ہے، اور اس میں ایک دوسرے کے انکار کا امکان بعید ہے، اس لئے عام فقہاء کے نزدیک اس پر گواہ بنانا مناسب ہے، مگر یہ کہ اس کے شرعی حکم کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کی تین رائیں ہیں:

الف- جس چیز کی اہمیت ہو اس میں گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے، شافعیہ کی بعض کتابوں میں بھی یہی آیا ہے، ان حضرات نے اس پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ“^(۳) (اور خرید و فروخت کرتے وقت گواہ بنالیا کرو)۔ امر کو انہوں نے انتخاب پر محمول کیا ہے، وجوب سے (انتخاب کی طرف) پھیرنے کے سلسلے میں ان کے نزدیک بہت

(۱) لوطاب ص ۹۹/۶، نہایۃ الحاج ص ۱۲۷، قواعد ابن رجب ص ۶۳۔

(۲) لوطاب ص ۹۹/۶۔

(۳) سورہ بقرہ ص ۲۸۲۔

عقد معاوضہ ہے، لہذا نکاح کی طرح اس پر بھی گواہ بنانا ضروری ہوگا^(۱)۔

وکیل بیع سے گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا:

۹- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر موکل نے وکیل کو بیع کا اور گواہ بنانے کا حکم دیا، پھر اس نے بیع کی اور گواہ نہیں بنایا تو بیع جائز ہے، اس لئے کہ موکل نے اسے مطلقاً بیع کا حکم دیا، اور گواہ بنانے کے حکم کو بیع کے حکم پر عطف کیا ہے، لہذا اس کے باوجود بیع کا حکم مطلق رہے گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع پر گواہ بنانے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: ”وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ“^(۲) (اور جب تم آپس میں خرید و فروخت کرو تو گواہ بنالو)۔

پھر اگر کوئی شخص بیع کرے اور گواہ نہ بنائے تو اس کی بیع جائز ہوگی، لیکن اگر اس پر گواہ بنانے کی شرط لگا دے مثلاً موکل یہ کہے کہ گواہ بنانے کی شرط کے ساتھ بیع کرو تو شافعیہ نے کہا کہ اس قول سے گواہ بنانا واجب ہو جائے گا^(۳)، اور اگر وکیل گواہ بنائے بغیر بیع کرے تو موکل کی منظوری کے بغیر اس پر بیع لازم نہ ہوگی۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ کا حکم کیا ہے؟ اس کی صراحت نہیں مل سکی۔

نابالغ بچے کے مال کو ادھار فروخت کرنے پر گواہ بنانا:

۱۰- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نابالغ بچے کے مال کو ادھار فروخت کریں تو اس پر گواہ بنالیا ضروری ہے اس خوف سے کہ

فی شيء من ذلك“ (نبی ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ ادھار خریدا، اور اسے رہن کے طور پر اپنی زرہ دے دی، اور ایک شخص سے پاجامہ خریدا اور ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا، پھر اعرابی نے اس کا انکار کر دیا یہاں تک کہ حضرت خزیمہ بن ثابت نے آپ ﷺ کے حق میں کوہی دی، اور یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے ان میں سے کسی معاملہ میں گواہ بنایا ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ صحابہ آپ ﷺ کے زمانہ میں بازاروں میں باہم خرید و فروخت کرتے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا اور نہ ان سے ایسا کرنا منقول ہے۔

رہی وہ چیزیں جو کم اہمیت رکھتی ہیں مثلاً پارچوں فروش، سبزی فروش اور عطرفروش اور ان جیسے دوسرے تجار کے سامان تو ان میں گواہ بنانا مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ عقود کثرت سے پیش آتے ہیں، اس لئے ان پر گواہ بنانا مشقت کا باعث ہوگا اور ان پر بینہ قائم کرنا اور ان کی وجہ سے حاکم کے پاس مقدمہ لے جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، لیکن اہم چیزوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے^(۱)۔

ب- گواہ بنانا جائز ہے، یہ شافعیہ کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آیت میں امر رہنمائی کرنے کے لئے ہے۔ اس میں انہیں لوگوں کو ثواب ہوگا جو تعمیل حکم کے ارادے سے ایسا کریں^(۲)۔

ج- گواہ بنانا واجب ہے، یہ اہل علم کی ایک جماعت کا قول ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور جو لوگ بیع پر گواہ بنانے کو واجب قرار دیتے ہیں ان میں سے عطاء، جابر بن زید اور نخعی ہیں، ان کی دلیل (آیت کا) ظاہر امر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک

(۱) الطحاوی علی الدر ۳۲۸، احکام القرآن للجصاص ۱/۳۷۲-۳۷۳ طبع البیہ، تبصرۃ احکام ۱/۸۶، المجموع ۵۵/۹۵۵، کتاب النکاح، المستقبح، المغنی ۳۰۳-۳۰۴ طبع المباحث شرح شمس الرادات ۲/۱۵۷ طبع المباحث۔
(۲) الجمل علی المجموع ۳۸۷۔

(۱) المغنی ۳۰۳/۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) الموسط ۱۹/۷۸، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸۳ طبع المصنوع، اہلیوی

ہے اور غیر کا حق متعلق ہونے کے بعد واجب ہے۔ اسی طرح اگر اس سے غیر کا حق متعلق نہ ہو اور فریقین میں سے کوئی ایک گواہ بنانے کا مطالبہ کرے تو گواہ بنانا واجب ہے^(۱)، اور تسولی نے شرح الختہ میں جو ذکر کیا ہے اس سے عقد تہرہ، مثلاً وقف، ہبہ، وصیت، اور اسی طرح ہر وہ عقد و معاملہ جس میں معاوضہ نہ ہو، مثلاً وکیل بنانا اور ضامن بنانا وغیرہ میں گواہ بنانے کا وجوب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انہوں نے ان عقود میں گواہ بنانے کو شرط صحت قرار دیا ہے^(۲)۔

دین کا وثیقہ سپرد نہ کرنے پر گواہ بنانا:

۱۲- اگر از روئے وثیقہ کسی آدمی کا کوئی حق دوسرے پر ہو تو جس شخص پر حق ہے اگر وہ حق ادا کر دے اور اس سے وثیقہ طلب کرے یا اسے جا دینے کا مطالبہ کرے تو مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وثیقہ کا دینا واجب نہیں ہے، بلکہ مدیون کو چاہیے کہ صاحب دین پر گواہ بنادے اور وثیقہ اس کے پاس باقی رہے، اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے نفس سے دفاع کرے گا، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جس پر دین تھا وہ بینہ طلب کرے کہ جس میں گواہوں نے صاحب دین کا یہ قرار سنا ہو کہ اس نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے، یا یہ کہ وہ لوگ اس وقت موجود تھے جب مقرض صاحب دین کو اس کا دین ادا کر رہا تھا، اور انہیں اس کا علم نہ ہو کہ یہ دینا کس نوعیت کا تھا، پس وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے وہ مال بطور قرض یا بطور ودیعت دیا تھا، اور وہ یہ کہے کہ بینہ لاؤ جو تیرے حق میں کو ای دے کہ جو مال تو نے مجھ سے لیا وہ تیرا واجب حق تھا، پس وثیقہ کا باقی رہنا اور اس کا وثیقہ پر قابض رہنا اس دعویٰ کو ساقط کر دے گا جو اس پر لازم ہو رہا ہے، اور حنابلہ کہتے ہیں کہ

وہ اس کا انکار کر دے^(۱)، شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر گواہ بنانا چھوڑ دے تو معتمد قول کی رو سے بیع باطل ہو جائے گی^(۲)، پس اگر گواہ بنانا دشوار ہو مثلاً یہ کہ وصی یا امین بچے کے مال سے تھوڑا تھوڑا کر کے فروخت کرنا تھا تو اس صورت میں ان کی بات قبول کی جائے گی اور اگر وہ دونوں بڑی مقدار میں ایک ساتھ فروخت کریں تو ایسی صورت میں گواہ بنانا ضروری ہوگا^(۳)۔

حنفیہ کے نزدیک مبالغہ کے مال کو ادھار فروخت کرنے کی صورت میں گواہ بنانا ضروری نہیں ہے، باپ کے تعلق سے مالکیہ کا قول بھی یہی ہے^(۴)، لیکن وصی کے بارے میں دوقول ہیں: ایک یہ کہ بغیر کسی بینہ کے اس کی بات مان لی جائے گی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر بینہ لازم ہوگا^(۵)۔

دیگر تمام عقود پر گواہ بنانا:

۱۱- دیگر تمام عقود اور تصرفات پر گواہ بنانے کا حکم حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بیع پر گواہ بنانے کے حکم کی طرح ہے۔ ان دونوں کے نزدیک صرف نکاح مستثنیٰ ہے اور شافعیہ کے نزدیک رجعت بھی مستثنیٰ ہے کہ ان میں گواہ بنانا واجب ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی^(۶)۔

مالکیہ کے نزدیک دیگر تمام حقوق اور دیون، بیع کی طرح ہیں کہ جب تک ان کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو ان میں گواہ بنانا مسنون

(۱) شرح الروض ۳/۳۷، نہایہ المحتاج ۳/۳۶۶، مطالب ولی اسی ۳/۳۱۰۔

(۲) الجمل علی الحج ۳/۳۲۸۔

(۳) اشیر اعلیٰ علی النہایہ ۳/۷۰۔

(۴) الفتاویٰ المیزانیہ ۵/۲۲۱۔

(۵) الدبوتی ۳/۲۹۹۔

(۶) اظہار ولی علی الدرر ۳/۲۲۸، المجموع ۴/۱۵۳۔

(۱) تہذیبہ لکھنؤ ۱/۱۸۶۔

(۲) اشعہ شرح الختہ علی را رجوزہ ۲/۲۲۸۔

مرتنہن (جس کے پاس رہن رکھا گیا ہے) اگر شئی مرہون کے لوٹانے کا دعویٰ کرے اور راہن انکار کرے تو راہن کا قول معتبر ہوگا، اور بینہ کے بغیر مرتنہن کی بات نہیں مانی جائے گی^(۱)۔

حنفیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ مرتنہن کی بات قبول کی جائے اس لئے کہ وہ امین ہے، اور امین کی اس کے دعویٰ میں تصدیق کی جاتی ہے، اور حنابلہ دوسرے قول کی رو سے (جو اصح قول کے مقابلے میں ہے) اس میں حنفیہ کے موافق ہیں^(۲)۔

نابالغ کے مال کو قرض لگاتے وقت گواہ بنانا:

۱۵- شافعیہ کے نزدیک اگر ولی نابالغ بچے کے مال کو قرض پر دے تو اس پر گواہ بنانا ضروری ہے، اور باقی وہ فقہاء جو بچے کے مال کو بطور قرض دینا جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک گواہ بنائے بغیر قرض دینا جائز ہے، اگرچہ ایسے موقع پر احتیاطاً گواہ بنایما بہتر ہے^(۳)۔

حجر (پابندی) کے حکم پر گواہ بنانا:

۱۶- حجر (پابندی) پر گواہ بنانے کے سلسلے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: ایک یہ کہ واجب ہے، اور وہ مقرض پر حجر کے سلسلہ میں حنفیہ میں سے صاحبین کا قول ہے، اس صورت میں گواہ بنانا اس لئے ضروری ہے کہ حجر قاضی کی طرف سے حکم ہے اور اس سے بہت سے احکام متعلق ہیں، اور بسا اوقات اس میں انکار واقع ہو جاتا ہے، لہذا اسے ثابت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور سفیہ کا حکم حجر اور اس پر مرتب

(۱) المشرح المصغر ۳/۳۸۸ طبع دار المعارف، الباجوری علی ابن قاسم ۱/۳۷۸، ۵/۱۶۹

(۲) الاقنیا ۲/۶۵ طبع مصطفیٰ الحلبي، الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۵/۲۷۵، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۵۰۶، ۵/۱۶۹

(۳) جامع الفصولین ۲/۱۳-۱۴، ۱۳/۶۰۰، ۲/۲۰۸

بسا اوقات اس نے جس مال پر قبضہ کیا ہے وہ دوسرے کا نکل آئے گا تو اسے اپنے حق کے لئے حجت کی ضرورت پڑے گی، حنابلہ کہتے ہیں کہ کسی حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ دائن کو وثیقہ دینے پر مجبور کرے^(۱)، اور عیسیٰ بن دینار اور اصمغ کہتے ہیں کہ اسے وثیقہ لینے کا حق ہے، حنابلہ میں سے ”المنتهی“ کے شارح بھی اسی کے قائل ہیں^(۲)، فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے؟ اس کی صراحت نہیں ملی^(۳)۔

غیر کی طرف سے قرض ادا کرنے پر گواہ بنانا:

۱۳- اگر کسی شخص نے دوسرے کا دین ادا کر دیا اور اس کی نیت اس سے رجوع کرنے کی تھی تو جمہور فقہاء دین کی ادائیگی اور رجوع کی نیت پر گواہ بنانے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔

حنابلہ میں سے قاضی کہتے ہیں کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لئے رجوع کی نیت پر گواہ بنانا ضروری ہے، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کا دین بغیر گواہ بنائے ادا کرے وہ تبرع اور احسان کرنے والا سمجھا جاتا ہے^(۴)۔

شئی مرہون کے لوٹانے پر گواہ بنانا:

۱۴- مالکیہ، شافعیہ اور صحیح قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ

(۱) الخطاب ۵/۵۵-۵۶، المفروق ۲/۶۰۶

(۲) الخطاب ۵/۵۵-۵۶، شرح منیٰ لارادات ۲/۳۱۹

(۳) المحلی علی المہاج ۳/۳۰۳-۳۰۴، موسوعہ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ وثیقہ حاصل کرنے یا اس کی وصولیابی کی تفصیلات مثالی کرنے میں جو تعالیٰ کے تقاضے کے مطابق ہو اس طریقہ کو اختیار کیا جائے گا جو لوگوں میں متعارف ہو اور جو کسی نص شرعی کے خلاف نہ ہو، لہذا اس سلسلے میں جو عرف جاری ہو اسی کے مطابق معاملہ لازم ہوگا۔

(۴) جامع الفصولین ۲/۵۶۲، ۱۶۲، انجیز شرح التتجد ۱/۱۸۹، سماع کردہ دار المعرف، اقلیو بی ۲/۳۳۱-۳۳۲، قواعد ابن رجب ۵/۱۳

ہونے والے دوسرے احکام میں مدیون ہی جیسا ہے^(۱) لیکن امام ابوحنیفہ ان دونوں پر حجر کو منع کرتے ہیں، اگرچہ وہ ایسے شخص پر حجر کے قائل ہیں جس کے تصرفات سے ضرر عام مرتب ہو، مثلاً جاہل طیب، لا پرواہ مفتی اور کرایہ پر دینے والا مفلس^(۲)۔

اور مالکیہ کے قواعد اور جزئیات سے گواہ بنانے کا وجوب ظاہر ہوتا ہے، الخطاب میں ہے: جو شخص اپنے لڑکے پر حجر عائد کرنا چاہتا ہو وہ امام کے پاس آئے تاکہ وہ اس پر حجر نافذ کرے اور مجمع اور بازاروں میں اس کا اعلان کرے اور اس پر گواہ بنائے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے غیر کا حق متعلق ہے، لہذا اس پر گواہ بنانا ضروری ہے^(۳)۔
حاوی اور مستظہری میں ابوبلی بن ابوہریرہ کے حوالہ سے سفیہ کے حجر کے سلسلہ میں شافعیہ کا ایک قول یہ منقول ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، اور انہوں نے اسے شافعی قرار دیا ہے^(۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، خواہ یہ حجر انسان کی اپنی مصلحت کی خاطر ہو یا دین کی وجہ سے ہو^(۵)، اور حاکم ہی گواہ بنائے گا^(۶)۔

حجر کے ختم کرنے پر گواہ بنانا:

۱۷- لڑکا اگر عقل و شعور کے ساتھ بالغ ہو اور باپ ہی اس کا ولی ہو تو حجر دور کرنے میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ

(۱) ان لوگوں پر اور ان جیسے لوگوں پر حجر کا تقاضا یہ ہے کہ گواہ بنایا جائے اور اعلان کیا جائے (کمینی)۔

(۲) شرح أبی القاضی للخصاف ۲/۸۸، احکام القرآن للخصاف ۸/۵۸۲ طبع البیہ۔

(۳) الخطاب ۵/۶۳، احکام القرآن للخصاف ۸/۵۸۲، تہذیب الاحکام ۱/۱۸۷۔

(۴) روضة الطالبین ۳/۱۹۱۔

(۵) شرح المروض ۲/۱۸۳، ۳/۱۳۲، المروضة ۳/۱۳۰، ۱/۹۱، المغنی ۳/۵۲۰، شرح

نہجی لإرادات ۲/۲۷۷۔

(۶) سابقہ مراجع۔

شریعت کے حکم کے مطابق اس کا ولی ہے، لیکن جب سفیہ ہونے کی حالت میں وہ بالغ ہو تو اس پر حجر نافذ کرنا اور اس سے حجر کا دور کرنا تقاضی کا کام ہے، اور اس میں گواہ بنانا ضروری ہے۔

لیکن اگر اس کا نگر اس وصی مختار یا تقاضی کی طرف سے وصی ہو تو وہ اس سے حجر کے دور کرنے میں گواہ بنانے اور اس کو مشہور کرنے کا محتاج ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی ولایت تقاضی سے حاصل ہوئی ہے^(۱)۔

بچے کے بالغ ہونے کے بعد مال اس کے سپرد کرنے پر گواہ بنانا:

۱۸- لڑکا جب بالغ ہو جائے تو مال اس کے سپرد کرنے پر گواہ بنانے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: پہلی رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، شافعیہ کا صحیح قول یہی ہے^(۲)، امام مالک اور ابن القاسم اسی کے قائل ہیں^(۳)، وہ اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِمُوا عَلَيْهِمْ“^(۴) (پھر جب تم ان کے اموال ان کے حوالے کرنے لگو تو ان پر گواہ بھی بنالیا کرو) میں جو ”أَشْهِمُوا“ امر کا صیغہ ہے، اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے گواہ بنانے کو واجب کہتے ہیں، اور مالک بالغ کے مال کو لوٹانے کا دعویٰ کو اسی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا^(۵)۔

دوم: دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ اور حنابلہ

(۱) المشرح المختصر ۳/۳۸۳ طبع دار المعارف، الدسوقی ۳/۲۹۶۔

(۲) التفسیر الکبیر للقرطبی ۹/۱۹۲ طبع اول البیہ۔

(۳) التاج والکلیل ۶/۳۰۵۔

(۴) سورہ نساء ۳۔

(۵) التفسیر الکبیر للإمام الرازی ۹/۱۹۲، التاج والکلیل ۶/۳۰۵۔

کا قول ہے، اس لئے کہ اس میں یتیم اور اس کے مال کے ولی دونوں کے لئے احتیاط ہے، شافعیہ کا ایک قول ضعیف یہی ہے، جہاں تک یتیم کے لئے احتیاط کا مسئلہ ہے تو وہ اس طرح ہے کہ جب اس پر بینہ قائم ہو جائے گا تو وہ کسی ایسی چیز کا دعویٰ نہیں کرے گا جو اس کی نہیں ہے، اور جہاں تک وصی کا تعلق ہے تو وہ اس طرح ہے کہ اس یتیم کا یہ دعویٰ باطل ہو جائے گا کہ وصی نے اسے اس کا مال نہیں دیا ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک وصی اگر مال کے لوٹا دینے کا دعویٰ کرے تو اس کی بات مانی جائے گی^(۲)، شافعیہ کا ایک قول صحیح قول کے مقابلے میں یہی ہے^(۳)۔

حنفیہ اور حنابلہ کے قول سے قریب مالکیہ میں سے ابن المہشون اور ابن عبدالحکم کا قول ہے کہ یمین کے ساتھ وصی کی بات مانی جائے گی، اگرچہ وہ گواہ نہ بنائے اور زمانہ دراز ہو جائے، جیسا کہ مشہور مذہب ہے، اور ”الموازیہ“ میں یہ ہے کہ اگر زمانہ دراز ہو جائے، مثلاً بیس سال گزر جائے اور وہ لوگ وصی کے ساتھ مقیم ہوں اور مطالبہ نہ کریں تو اس صورت میں وصی کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جب بچے بالغ اور با شعور ہو جاتے ہیں تو وہ اپنے مال پر قابض ہو جاتے ہیں، اور ابن زرب نے آٹھ سال کو لمبی مدت قرار دیا ہے^(۴)۔

جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر گواہ بنانا:
۱۹۔ جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر قبضہ کے

بارے میں اگر وکیل اور موکل کے دعویٰ میں اختلاف ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک وکیل کی حیثیت صاحب امانت کی طرح ائین کی ہے، البتہ دین کے قبضہ کا وکیل اگر موکل کی موت کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کی زندگی میں اس کے سپرد کر دیا ہے تو بینہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)، اور دین کے لوٹانے کے سلسلہ میں اگر اختلاف ہو جائے تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ میں وکیل امانت رکھنے والے کی طرح ہے^(۲)، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک بغیر اجرت والے وکیل کا حکم امانت رکھنے والے سے الگ نہیں ہے، لہذا اس کا قول گواہ بنائے بغیر قبول کیا جائے گا، لیکن اگر وہ اجرت پر وکیل ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں جنہیں ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے^(۳)، شافعیہ کا ایک ضعیف قول یہی ہے^(۴)۔

دین وغیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا گواہ بنانا:

۲۰۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ موکل جب وکیل کو مال دے اور اسے قرض کی ادائیگی کا اور ادائیگی پر گواہ بنانے کا حکم دے اور وہ دین تو ادا کر دے لیکن گواہ نہ بنائے اور صاحب حق انکار کر دے تو اس صورت میں وکیل ضامن ہوگا اور مستحق کی بات مانی جائے گی، اور اگر موکل نے دین ادا کرنے کا حکم دیا اور گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا اور وکیل نے کہا کہ تو نے اس پر قبضہ کر لیا اور مستحق نے انکار کیا تو ایسی صورت میں بالاتفاق مستحق کی بات مانی جائے گی، اور قرض خواہ کے

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجيم ص ۲۵۵۔

(۲) المحرر شيخي ۸۲/۶، المرقا في علي خليل ۸۷/۶، اقليد بي ۳۵۱/۲، شرح المروني ۸۵/۳۔

(۳) المغني ۵/۵، مطالب بولي آبي ۳۷۷/۳۔

(۴) اقليد بي ۳۵۰/۲۔

(۱) احكام القرآن للجصاص ۵۹/۲، مطالب بولي آبي ۳۷۷/۳، اقليد بي ۳۵۱/۲۔

(۲) التفسير الكبير للرازي ۱۹۲/۹۔

(۳) اقليد بي ۳۵۱/۲۔

(۴) المرقا في علي خليل ۲۰۳/۸۔

خلاف وکیل کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اور اسے مؤکل سے مطالبہ کا حق ہوگا، کیونکہ مؤکل کا ذمہ اپنے وکیل کے سپرد کردینے سے بری نہیں ہوگا^(۱)، اس کی تفصیل (وکالت اور شہادت) میں دیکھی جائے۔

امانت رکھنے پر گواہ بنانا:

امانت رکھنے والے کا گواہ بنانا:

۲۱- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مال امانت کو امانت رکھنے والے کے سپرد کرتے وقت اعتماد کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے، یہ بیع پر قیاس ہے، اور حنابلہ کے ظاہر نصوص سے جواز سمجھ میں آتا ہے^(۲)۔

مال امانت اس کے مالک کو لوٹانے پر گواہ بنانا:

۲۲- فقہائے حنفیہ، حنابلہ اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ امین مال امانت کو اس کے مالک کے سپرد کرنے پر گواہ بنائے، کیونکہ مال امانت کو اس کے مالک کے سپرد کرنے کے سلسلہ میں اس کی بات مانی جائے گی، اس لئے گواہ بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے^(۳)، اور مالکیہ کے قول کے مطابق اس وقت گواہ بنانا ضروری نہیں ہوگا جب امین نے اسے گواہ بنائے بغیر لیا ہو^(۴)، اور

(۱) الموسط ۱/۱۹، الترغیب فی علی غلیل ۸۵/۶، نہایہ الحاج ۱۲/۵، المغنی ۱۱۳/۵۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۸۳/۲، تہذیبۃ الاحکام ۸۶/۱، المجموع ۱۵۳/۹، شرح الروض ۷۵/۳، لائق النجاشی ۳۷۸/۲۔

(۳) الموسط ۲۱/۶۰، بیع کردہ دار المعرفۃ، احکام القرآن للجصاص ۸۳/۲، حواشی شرح الروض ۸۲، المغنی ۹۶/۶، کشف اللہ رات ص ۳۰۳، طبع استنبول۔

(۴) الخرش ۱۶/۶، بیع کردہ دارصادر، مع الجلیل ۳۷۶/۲، طبع لیبیا۔

اگر اس نے گواہ بنا کر لیا ہو تو ایسی صورت میں اس کے لوٹانے کا دعویٰ بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے اس پر گواہ بنایا تو گویا اس نے اس کی امانت پر اکتفا نہیں کیا، اور یہ ضروری ہے کہ بینہ بھروسہ کے ارادے سے ہو، لیکن اگر اس نے اسے گواہوں کے سامنے دیا اور اس پر کسی کو گواہ نہیں بنایا تو وہ شہادت نہیں ہے جب تک کہ وہ یہ نہ کہے کہ ”تم لوگ اس پر گواہ رہو کہ میں نے اس کے پاس فلاں فلاں چیز امانت رکھی ہے“^(۱)۔

اور اگر امین نے بطور تمہیغ اپنے اوپر گواہ بنایا تو وہ گواہ بنائے بغیر بری نہیں ہو سکتا^(۲)۔

اگر امین نے گواہ بنا کر امانت لیا ہو تو امام احمد کی ایک روایت کی رو سے لوٹانے پر گواہ بنانا ضروری ہے۔ ابن عقیل نے اس اصول پر اس کی تخریج کی ہے کہ جو حقوق بینہ کے ذریعہ ثابت ہوں ان کے ادا کرنے پر گواہ بنانا واجب ہے، اس لئے اس کا ترک کرنا کفای ہے، لہذا اس میں ضمان واجب ہوگا^(۳)۔

پس اگر امین کہے کہ جب تک تم گواہ نہ بناؤ میں واپس نہیں کروں گا، تو جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا جیسا کہ شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے (اور یہ وہاں ہے جہاں اس کے خلاف ودیعت پر بینہ موجود ہو) تو ان کے نزدیک اسے گواہ بنانے تک تاخیر کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ جب اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قائل قبول ہے تو اس کے ذمہ کی براءت کا ثبوت موجود ہے^(۴)۔

(۱) کفایۃ الطالب الربانی ۲۲۱/۲، احکام القرآن لابن العربی ۳۲۷/۱۔

(۲) مع الجلیل ۳۷۶/۳۔

(۳) الانصاف ۳۳۸/۶، طبع قول، تصحیح لفروع ۶۰۵/۲، طبع المنار۔

(۴) تبیین الحقائق ۷۷/۵، الروضہ ۳۳۵/۳، ۳۳۳/۶، لفروع و تصحیح ۶۰۵/۲۔

کی وجہ سے اسے امانت رکھتا ہوں^(۱)، اور اعذار پر گواہ بنانے کے وجوب کے سلسلہ میں حنفیہ کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک امین اگر کسی عذر کی وجہ سے کسی اجنبی کو مال و دیعت سپرد کرنے کا دعویٰ کرے تو بینہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر مالک کو لوٹنا دشوار ہو جائے تو وہ اسے تاقضی کے سپرد کر دے گا اور تاقضی اس پر اپنے قبضے کا گواہ بنائے گا، جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے، لیکن معتد قول اس کے خلاف ہے، اور اگر تاقضی موجود نہ ہو تو وہ اسے کسی امین کے سپرد کر دے گا، اور کیا اس وقت اس پر گواہ بنانا لازم ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں جنہیں ماوردی نے نقل کیا ہے، زیادہ رائج قول عدم وجوب کا ہے جیسا کہ تاقضی کے مسئلہ میں ہے^(۳)، یہ اس وقت ہے جب کہ وہ سفر کا ارادہ کرے، اور آگ لگنا اور ڈکیتی و غارت گری بھی سفر جیسے اہذار ہیں۔

پس اگر امین کسی خوفناک مرض میں مبتلا ہو جائے اور حاکم یا امین کو لوٹنے سے عاجز ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ حاکم یا امین تک پہنچانے کی وصیت کرے اور اس پر گواہ بنائے^(۴)، حنابلہ نے امین کو عذر پیش آجانے کے وقت گواہ بنانے کی صراحت نہیں کی ہے^(۵)، اور اگر امین کسی علت کی وجہ سے مال و دیعت کو کسی اجنبی کے سپرد کر دے تو وہ ان کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، اس شخص کی طرح جس

مالک کے قاصد یا وکیل کو و دیعت کے لوٹانے پر گواہ بنانا:
۲۳- مالکیہ کا مذہب جسے شافعیہ میں سے بغوی نے بھی صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ و دیعت رکھنے والا اگر مال و دیعت کو مالک کے قاصد یا وکیل کے سپرد کرے تو اس کے لئے گواہ بنانے تک تاخیر کی گنجائش ہے^(۱)، لہذا اگر اس نے گواہ نہیں بنایا تو قاصد یا وکیل کو سپرد کرنے کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

اور حنابلہ کا مذہب جسے شافعیہ میں سے امام غزالی نے صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ اگر چہ وہ اس پر گواہ نہ بنائے قسم کے ساتھ اس کا دعویٰ تسلیم کیا جائے گا^(۲)۔

اور حنفیہ نے وکیل کو (مال امانت) لوٹانے پر گواہ بنانے کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن انہوں نے کہا ہے کہ امین اگر مال و دیعت کو بغیر کسی عذر کے غیر مالک کے یا کسی ایسے شخص کے سپرد کرے جو امین کے ان متعلقین میں سے نہ ہو جن کے ذریعہ وہ عادتاً اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے تو وہ ضامن قرار دیا جائے گا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ گواہ بنانا بہتر ہے تاکہ وہ انکار کی صورت میں اپنے سے ضمان کو دفع کر سکے^(۳)۔

امین کو عذر پیش آجانے کے وقت گواہ بنانا:

۲۴- مالکیہ ان اعذار پر گواہ بنانے کو لازم قرار دیتے ہیں جن کی وجہ سے مال و دیعت اس کے ہاتھ میں باقی رہنا ممکن ہو، اور عذر دیکھ کر اس کا اعتبار ہوگا، محض اس کا یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ گواہ رہو کہ میں عذر

(۱) مخ الجلیل ۳/۳۶۵۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/۷۷۷، مع ردہ دار المعرف، الموسط ۱۱/۱۲۵۔

(۳) کتب کی رائے یہ ہے کہ یہاں تاقضی کا اپنے کو پر گواہ بنانا نفاذ کا مسئلہ ہے جو زمانہ کے حالات کی تبدیلی کے تابع ہے مثلاً عدالت کے رجسٹر پر اسے نوٹ

کر لینے پر یا بعض قابل اعتماد ضبط تحریر میں لانے والے اہل حق پر اکتفا کرنا۔

(۴) نہایۃ المحتاج و اشیر المسی علیہا ۱۱۷-۱۱۸۔

(۵) انصاف ۶/۳۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) مخ الجلیل ۳/۳۷۳، الموضوۃ ۶/۳۲۵-۳۲۶۔

(۲) انصاف ۶/۳۳۹، الموضوۃ ۶/۳۳۶، الموضوۃ ۶/۳۳۶۔

(۳) الموسط ۱۱/۱۱۳، ۱۱۴۔

اشہاد ۲۵

کی موت کا وقت آگیا ہو یا کسی سفر کا ارادہ ہو^(۱)۔

مطالبوں کے قائم مقام ہو جائے گا (شفعہ اور اشہاد کے الگ الگ مطالبہ کی ضرورت نہیں ہوگی)^(۱)۔

شفعہ میں گواہ بنانا:

۲۵- شفعہ یا توبیخ کے وقت حاضر ہوگا یا غائب، اگر وہ حاضر ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شفعہ کے ثابت ہونے کے لئے حق شفعہ کا فوری طور پر طلب کرنا اس پر لازم ہے۔

شفعہ طلب کرنے پر گواہ بنانا اس پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ صرف شفعہ کا طلب کرنا کافی ہوگا^(۲)، اور اگر شفعہ شہر میں موجود نہ ہو تو حنابلہ حنفیہ کی طرح شفعہ کے طلب کرنے اور اس پر گواہ بنانے کو لازم قرار دیتے ہیں، اور اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، خواہ وہ وکیل بنانے پر قادر ہو یا نہ ہو، اور جاننے کے بعد سفر کرے یا مقیم رہے^(۳)۔

البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ دراصل شفعہ کے طلب پر شفعہ کا گواہ بنانا وثوق کے لئے سبقت کرنا ہے، اور طلب پر یہ گواہ بنانا ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگر خریدار شفعہ کے طلب کا انکار کرے تو حق شفعہ ثابت ہو سکے۔

اور گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب خریدار یا فروخت کنندہ کی موجودگی میں ہو یا بیع کے پاس ہو^(۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر شفعہ غائب ہو تو اس کے لئے مطالبہ کرنا لازم ہے، اگر وہ اس سے عاجز ہو تو اس پر وکیل بنانا ضروری ہے، اور اگر وہ وکیل بنانے سے عاجز ہو تو اسے چاہئے کہ گواہ بنائے^(۴)، اور اگر مطالبہ شفعہ اور وکیل بنانے پر قدرت ہے تو پھر ان دونوں کو چھوڑ کر صرف گواہ بنانا کافی نہیں ہوگا^(۵)۔

پھر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا گواہ بنانے کی قدرت پر موقوف ہے، لہذا جب اسے ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں گواہ بنانے پر قدرت حاصل ہو اور گواہ بنانے کا مطالبہ نہ کرے تو خریدار سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا^(۳)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہونے کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں ہے بلکہ اگر وہ گواہ نہ بنائے جب بھی اس کا حق ثابت ہوگا، لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ درج ذیل صورتوں میں اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا:

اور شفعہ کے طلب کرنے، پھر اس کے بعد اس پر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ شفعہ کے طلب کرنے کے وقت گواہ بنانا ممکن نہ ہو، اس طور پر کہ اس نے فروختگی کی خبر اس وقت سنی جب وہ خریدار، فروخت کنندہ اور فروخت شدہ گھر سے دور تھا، لیکن اگر اس نے ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں خبر سنی اور اس پر گواہ بنا دیا تو یہ اس کے لئے کافی ہوگا، اور دونوں

الف- خریدار مکان کو منہدم کر رہا ہے یا اس کی تعمیر کر رہا ہے یا اس میں پودا لگا رہا ہے، اس کے باوجود وہ مطالبہ سے خاموش رہ جائے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۷۲-۱۷۳۔

(۲) مطالبہ اولیٰ الیٰ ۳/ ۱۱۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳۔

(۳) المغنی ۵/ ۳۳۱۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳، اقلیو بی ۳/ ۵۰۔

(۵) اقلیو بی ۳/ ۵۰۔

(۱) مطالبہ اولیٰ الیٰ ۳/ ۱۵۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۳، اقلیو بی ۳/ ۵۰، المغنی ۵/ ۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۷۲۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۷۲۔

ب۔ یہ کہ شفع عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور اس پر گواہ بنے اور (بغیر کسی عذر کے) دو ماہ خاموش رہے۔

ج۔ یہ کہ وہ عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور گواہ نہ بنے اور عقد کے دن سے ایک سال تک (بغیر کسی عذر کے) خاموش رہے^(۱)۔

گواہ بنانے کے لئے امانت کی واپسی میں تاخیر کرنا:

۲۶۔ اگر دوسرے کی کوئی چیز کسی کے قبضہ میں ہو تو اگر قبضہ کرنے والے کے اس دعویٰ کا انکار پایا جائے کہ اس نے وہی مالک کو لوٹا دی ہے تو اس کا دعویٰ قابل قبول ہوگا یا نہیں؟ اگر اس کا دعویٰ قابل قبول ہو جیسا کہ امانت میں ہوتا ہے تو گواہ بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کے سلسلہ میں تین آراء ہیں:

اول: یہ کہ تاخیر ممنوع ہے، شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہی ہے^(۲)، اور یہی حنابلہ کا صحیح قول ہے^(۳) اور جمہور مالکیہ اس کے خلاف نہیں ہیں، پس اگر اس نے اسے مؤخر کیا تو امر ثلاثہ کے نزدیک بلاک ہونے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا^(۴)۔

دوم: یہ کہ گواہ بنانے کے لئے تاخیر جائز ہے، کیونکہ بینہ امانت واپس کرنے والے سے یمن کو ساتھ کر دیتا ہے۔ مالکیہ میں سے ابن عبد السلام کا یہی قول ہے^(۵) اور یہ قول شافعیہ^(۶) کے اصح قول اور حنابلہ کے صحیح قول کے بالمقابل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہی قول

قوی ہے، خاص طور پر اس زمانہ میں^(۱)۔

پس اگر قبضہ والے کا قول لوٹانے کے سلسلہ میں بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے جیسا کہ غصب کی صورت میں ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے گواہ بنانے کے واسطے تاخیر جائز ہے^(۲)۔

سوم: یہ کہ یمن نے مال امانت بینہ کے ساتھ لیا ہے یا بغیر بینہ کے، دونوں کے حکم میں فرق ہے، اگر اس نے بینہ کے ساتھ لیا ہے تو واپسی کے وقت گواہ بنانے تک اس کو تاخیر کا حق ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہی ہے اور اگر اس نے بغیر بینہ کے لیا ہو تو شافعیہ میں سے بغوی کے نزدیک صراحت ہے کہ تاخیر کا قول ہی اصح ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کے درمیان اور اس شخص کے درمیان جس کا قول یمن کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے کوئی فرق نہیں ہے^(۳)۔

حنفیہ کے فروغ کا تتبع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ گواہ بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کو ممنوع قرار دیتے ہیں، خواہ اس کا قبضہ قبضہ ضمان ہو یا قبضہ امانت ہو اور ہم نے ان میں سے کسی کو گواہ بنانے کے لئے تاخیر کا قائل نہیں پایا^(۴)۔

ہبہ میں گواہ بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا:

۲۷۔ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ولی نے اپنے مجبور (زیر ولایت) کو کوئی چیز دی اور اپنے اوپر گواہ بنایا تو ہبہ تام ہے، اور گواہ بنانے کے بعد قبضہ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی، اس پر

(۱) الدسوقی ۳/۳۸۳۔

(۲) اقلیو بی ۲/۳۵۱، النہایہ ۵/۱۲۳۔

(۳) صحیح لفروع ۲/۶۰۵، المغنی ۵/۱۱۷، لفروع ۲/۷۳-۷۴۔

(۴) الرقانی علی فلیل ۶/۸۶، الخرش ۶/۸۶۔

(۵) لوطاب، النج و لا فلیل ۵/۲۱۰، الرقانی علی فلیل ۶/۸۷۔

(۶) اقلیو بی ۲/۳۵۱۔

(۱) صحیح لفروع ۲/۶۰۵، شرح منتہی لإحداثیات ۲/۳۱۹۔

(۲) الرقانی علی فلیل ۶/۸۷، الخرش ۶/۸۲، لوطاب ۵/۲۱۰۔

(۳) اقلیو بی ۲/۳۵۱، صحیح لفروع ۲/۶۰۵، المغنی ۵/۱۱۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۸/۳۸۸، طبع لا مام درر لکھا مشرح غرر الا حکام ۲/۲۳۵، طبع احمد کمال، الحادی علی الدرر ص ۶۳، البحر الرائق ۷/۳۰۸-۳۰۹، طبع

اعظمیہ، جامع المقصولین ۲/۱۱۲، ۱۱۸۔

اشہاد ۲۸

ہے، اور قبضہ کی کیفیت یہ ہے کہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دے، اور مجھے اس کی واقفیت نہ ہو کی کہ متاخرین میں سے کن لوگوں نے گواہ بنانے کی شرط لگائی ہے، لیکن ”کتاب لأم“ میں ہے کہ بہہ دو چیزوں کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے: گواہ بنانا، اور قبضہ کرنا، اور قبضہ کے بغیر صرف گواہ بنانا کافی نہیں ہے^(۱)۔

قبضہ سے قبل شی موہوب میں تصرف پر گواہ بنانا:

۲۸- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ موہوب لہ (جس کو بہہ کیا گیا) اگر بہہ کی ہوئی چیز قبضہ کرنے سے قبل فروخت کرے یا آزاد کرے یا بہہ کرے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، تو اس کا یہ عمل ہی اس پر قبضہ قرار پائے گا بشرطیکہ وہ اس پر گواہ بنالے اور جو کچھ کیا ہے اس کا اعلان کر دے^(۲)۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک گواہ بنانا قبضہ کے قائم قائم نہیں ہو سکتا اور اس پر قبضہ کئے بغیر بہہ کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور یہی حکم حنابلہ کے نزدیک کیلی اور وزنی چیزوں میں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ان دونوں میں قبضہ کے بغیر بہہ صحیح نہیں ہوتا^(۳)۔

مالکیہ کے نزدیک صدقہ بہہ کی طرح ہے، پس اگر کسی نے مال صدقہ اس شخص کو دیا جو فقراء و مساکین کے درمیان تقسیم کرتا ہے اور اس نے اس پر گواہ نہیں بنایا اور لینے والے نے اسے صدقہ نہیں کیا اور مال اس کے پاس رہا یہاں تک کہ بہہ کرنے والا مر گیا تو صدقہ باطل ہو جائے گا اور اسے اس کے وارث کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

لیکن اگر اس نے مال صدقہ کرنے والے کے سپرد کرتے وقت

انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے مالک نے زہری سے اور انہوں نے ابن المسیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: ”من نحل ولدا له صغيرا لم يبلغ أن يحوز نحلته، فأعلن ذلك وأشهد على نفسه فهي جائزة، وإن وليها أبوه“ (جس نے اپنے نابالغ لڑکے کو بہہ کیا جو بہہ پر قبضہ کرنے کی عمر کو نہیں پہنچا تھا، پھر اس نے اس کا اعلان کر دیا اور اپنے اوپر گواہ بنایا تو ایسا کرنا جائز ہے، اگرچہ باپ ہی اس پر قابض و متصرف ہو)۔

مالکیہ نے اس سے اس گھر کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں بہہ کرنے والا خود رہا ہو، اور اس لباس کو بھی جسے وہ پہنے ہوا ہو کہ اگر وہ ان دونوں کو اپنے مجبور کو بہہ کرے تو ایسی صورت میں وہ بہہ پر گواہ بنانے پر اکتفا نہیں کرے گا بلکہ گھر کو خالی کرنا اور اسی طرح پہنے ہوئے کپڑے کو اتار دینا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ گواہ اس کے خالی کرنے کو دیکھ لیں، اور اگر گواہ قبضہ کو نہ دیکھ سکیں تو جس مکان میں ولی نہیں رہتا ہے اور جس کپڑے کو اس نے نہیں پہن رکھا ہے اس میں بہہ پر گواہ بنالینے کے بعد قبضہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔

اسی طرح سے مالکیہ نے عدوی، وزنی اور کیلی جیسی وہ چیزیں جو اپنی ذات سے نہیں پہچانی جاتی ہیں ان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، پس ان میں قبضہ ضروری ہے^(۱)، اور حنفیہ کے نزدیک بہہ اعلان کرنے اور گواہ بنانے سے بھی مکمل ہو جاتا ہے، مگر گواہ بنانا شرط نہیں ہے، وہ تو صرف احتیاط کے لئے ہے^(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک باپ عقد کے دونوں جانب کا ذمہ دار ہو سکتا

(۱) الروضہ ۵/۳۶۷، المحمل علی المسیح ۳/۵۹۸، والام ۳/۵۲۳۔

(۲) المحرشی ۷/۱۰۸۔

(۳) الموسط ۱۲/۳۸، الام ۳/۵۵۳، المغنی ۵/۶۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/۳۰۱ طبع التجاریہ المشرع المکبیر مع جامعہ الدسوقی ۱۰۵۳ھ، المغنی ۵/۶۶۲-۶۶۳۔

(۲) الموسط ۱۲/۶۱۔

جیسے الفاظ^(۱)۔

اور دوسرے فقہی میں وقف پر گواہ بنانے سے متعلق گفتگو نہیں کی گئی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک وقف کی صحت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے۔

وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر گواہ بنانا:

۳۰- اگر وقف کا ٹکرا وقف کی زمین میں اپنے لئے اپنے مال سے کوئی عمارت بنائے یا کاشت کرے اور اس پر گواہ بنائے تو حنفیہ اور حنابلہ اس گواہ بنانے کا اعتبار کرتے ہیں، اور عمارت کو اور درخت اور پودوں کو ٹکرا کی ملکیت قرار دیتے ہیں اگر اس نے اس پر گواہ بنایا ہو، اور اگر گواہ نہ بنایا ہو تو وقف کے تابع سمجھا جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ گواہ بنانا تعمیر اور پودا لگانے سے قبل ضروری ہے^(۲)، مالکیہ گواہ بنانے کا کوئی اثر مرتب نہیں کرتے^(۳)، تعمیر اور درخت پر مرتب ہونے والی تفصیلات کا ذکر اس کے اصلی مقام (وقف) میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک وقف کرنے والے کو (اور ٹکرا کو بدرجہ اولیٰ) یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے لئے وقف کی زمین کاشت کرے یا تعمیر کرے، اس کا اس میں درخت لگانا اور عمارت بنانا مباح ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے نزدیک گواہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے^(۴)۔

وقف کی اراضی میں تعمیر کرنے اور پودا لگانے کے احکام کی تفصیل

(۱) الخرشنی و جامعہ الصغریٰ ۸۵/۷، المجمع شرح المنہج ۲/۲۲۸۔

(۲) جامع المفصلین ۲/۲۱۲، جامعہ رد المحتار للہامی ۳/۳۹۲، مطالب ولی الہی ۳/۳۲۱۔

(۳) الدرر النوری ۹۶/۳۔

(۴) معنی المحتاج ۲/۳۷۸، ۳/۳۰۳، طبع مصنفی الخلی، الفتاویٰ الکبریٰ ۳/۳۶۷۔

اس پر گواہ بنالیا تو پھر صدق کرنے والے کی موت سے صدق باطل نہ ہوگا اور فقراء و مساکین کو دیا جائے گا^(۱)۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جس طرح بہہ میں قبضہ کے بغیر صرف گواہ بنانا کافی نہیں جیسا کہ پہلے گذرا صدق کا بھی یہی حکم ہے^(۲)۔

وقف میں گواہ بنانا:

۲۹- مالکیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اپنے مجور پر وقف کیا اور وہ مجور اس کا مال بائع لڑکا ہے جو اس کی پرورش میں ہے، یا سفید ہے، یا وحشی نے اپنے یتیم پر وقف کیا تو وقف کے قبضہ میں قبضہ حسی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں حکمی قبضہ کافی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس پر گواہ بنالے، قبضہ کرنے والا خواہ باپ ہو یا وحشی یا حاکم کا مقرر کردہ ہو تو وقف صحیح ہو جائے گا، اگرچہ وہ قبضہ کرنے والے کے قبضہ میں اس کی موت یا اس کے مفلس ہونے یا اس کے مرض الموت تک رہے، البتہ یہ شرط ہے کہ گواہ بنانے کے ساتھ باقی شرطیں بھی پائی جائیں، اور اگر وقف کسی اجنبی پر ہو تو وقف پر گواہ بنانے کے وقت گواہان کا دیکھنا ضروری ہے، صرف وقف کرنے والے کا اقرار کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ موقوف علیہ (جن پر وقف کیا گیا ہے) سے نزاع کرنے والے یا تو ورثاء ہوں گے یا اجنبی لوگ۔

یہ ضروری ہے کہ وقف کرنے والا وقف پر گواہ بنالے قبل اس کے کہ وقف کرنے والے کے لئے تصرف سے کوئی رکاوٹ پیش آجائے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ مال وقف پر گواہ بنانے کے وقت یہ کہے کہ میں نے قبضہ ملک ختم کیا اور قبضہ حفاظت باقی رکھا اور اس

(۱) الخرشنی ۱۰۶/۷-۱۰۷۔

(۲) الموسط ۲/۳۸، الام ۳/۵۲، المغنی ۵/۶۳۹۔

اشہاد ۳۱

”کتاب الوتف“ میں دیکھی جائے۔

روایت سے استدلال کیا ہے: ”اعرف وکاءھا وعفاصھا“^(۱) (اس کے تھیلا اور ڈھکن کو پہچان لو) اور ابی بن کعب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اور ان دونوں روایتوں میں کواد بنانے کا حکم نہیں دیا گیا ہے^(۲) بلکہ صرف اعلان کرنے پر اکتفا کیا گیا، جب کہ ضرورت کے وقت وضاحت میں تاخیر جائز نہیں ہوتی ہے، پھر اگر کواد بنانا واجب ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضرور بیان فرما دیتے۔ خاص طور پر جب کہ آپ ﷺ سے لفظ کے حکم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ لفظ کے بارے میں کسی امر واجب کے بیان کرنے میں کمی نہیں کر سکتے تھے، لہذا حضرت عیاض کی روایت میں امر کو انتخاب پر محمول کرنا متعین ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ امانت ہے، لہذا ودیعت کی طرح اس میں کواد بنانے کی ضرورت نہیں ہے^(۳)۔

ب۔ کواد بنانا واجب ہے: یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے، حنفیہ کی کتابوں میں آیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کواد بنانا ضروری ہے^(۴)، مالکیہ کا بھی یہی قول ہے اگر لفظ اٹھانے والے کو یقین یا غالب گمان ہو کہ وہ لفظ کا انکار کر دے گا^(۵)، اور کواد بنانے کا وجوب ثنائیہ کے نزدیک مشہور قول کے مقابلے میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دوسری احادیث کے مقابلہ میں اضافہ ہے اور وہ کواد بنانے کا حکم ہے، اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور امر میں اصل وجوب ہے، اور اس زیادتی میں اور ان دوسری احادیث میں جن میں

(۱) زید بن خالد کی مرفوع روایت ”اعرف وکاءھا وعفاصھا...“ کی روایت بخاری و مسلم (فتح المبارک ۸۰/۵ طبع استنباط صحیح مسلم ۱۳۳۸ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی بن کعب ”احفظ وعاءھا وعددھا وکاءھا“ کی روایت بخاری و مسلم (فتح ۸۰/۵ طبع استنباط صحیح مسلم ۱۳۵۰) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۵/۵۸-۵۹۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۱۹/۳ طبع مول بلاق۔

(۵) الدرر ۱۲۶/۳۔

لفظ (گری پڑی چیز کے اٹھانے) پر گواہ بنانا:

۳۱- حدیث میں آیا ہے: ”من وجد لقطۃ فلیشہد ذاعدا او ذوی عمل، ولا یکتب، ولا یغیب“^(۱) (جو شخص کوئی لفظ پائے تو اسے چاہئے کہ کسی ایک یا دو عادل کواد بنائے اور نہ چھپائے اور نہ غائب کرے)، اور لفظ پر کواد بنانے کا یہ حکم اس لئے ہے کہ لفظ اس آدمی کی لالچ سے محفوظ رہے، اور اگر اس کی موت ہو جائے تو اس کے وارثوں سے محفوظ رہے، اور اگر وہ مفلس ہو جائے تو اس کے قرض خواہوں سے محفوظ رہے۔

لفظ پر کواد بنانے کے سلسلہ میں حدیث میں جو امر وارد ہے اس کے متعلق دورائیں ہیں:

الف۔ کواد بنانا مستحب ہے، یہ حنابلہ کا مذہب ہے، اور ثنائیہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کا قول ہے، اگر یہ خطرہ ہو کہ زمانہ دراز ہونے کے بعد وہ اس کا دعویٰ کر بیٹھے گا^(۲)، ان حضرات نے حدیث بالا کو انتخاب پر محمول کیا ہے، اور انتخاب پر زید بن خالد کی اس مرفوع

(۱) حدیث: ”من وجد لقطۃ فلیشہد...“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے عیاض بن حمار سے مرفوعاً کی ہے الفاظ ابو داؤد کے ہیں، ابو داؤد نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے اور ابی بن کعب اور عبدالقادر انانہ کو بطور اسے صحیح قرار دیا ہے (عون السیو ۶۶/۲ طبع البند، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواد عبدالہادی ۸۳/۲ طبع عینی الجلی، صحیح الجامع الصغیر ۳۶۶/۵ طبع کردہ المکتب الاسلامی، جامع راہصول تحقیق عبدالقادر الانانہ کو بطور ۷۰/۱۰-۷۰/۸ طبع کردہ مکتبۃ الجلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

(۲) شرح شمسی لإرادات ۷۸/۲، اشروانی علی التحدید ۳۱۹/۶ طبع دارصادر، الجمل علی التحدید ۶۰۳، الدرر ۱۲۶/۳ طبع عینی الجلی، الترغیب فی الخیر ۱۲۰/۷ طبع کردہ دار الفکر، جوہر لا کلیل ۶۰۳/۵، المغنی ۵/۵۸-۵۹۔

امر نہیں ہے کوئی تضاد نہیں^(۱)۔

اگر لفظ اٹھاتے وقت کواد بنانا ممکن ہو تو کواد بنائے گا ورنہ اسے جس وقت قدرت ہواں وقت بنائے گا^(۲)۔

گواہ بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی:

۳۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ لفظ اٹھانے والا اگر اس پر کواد بنالے تو وہ لفظ کا ضامن نہ ہوگا، اور اگر کواد نہ بنائے اور لفظ کا مال تلف ہو جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ اس کا ضامن ہوگا، حنابلہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، اور ”بدائع“ میں ہے کہ صاحبی کے نزدیک لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہیں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر اس نے کواد نہیں بنایا تو ضامن ہوگا^(۳)۔

پس اگر اس پر کسی ظالم کے غالب آجانے کا خطرہ ہو تو شافعیہ فرماتے ہیں کہ وہ کواد بنانے سے باز رہے گا، اور اگر کواد بنائے گا تو ضامن ہوگا^(۴)، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس پر کسی ظالم کے غلبہ کے خوف سے کواد نہ بنائے تو ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اسے کواد بنانے پر قدرت نہ ہو سکی تو وہ ضامن نہ ہوگا^(۵)۔

گواہ بنانا اور اعلان کرنا:

۳۳- اکثر فقہاء کے نزدیک اعلان کو چھوڑ کر صرف کواد بنالینا کافی نہ ہوگا، اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کواد بنالیا تو اعلان کی ضرورت نہیں ہے^(۱)۔

لقیط (نومولود پھینکے ہوئے بچے کے اٹھانے) پر گواہ بنانا: ۳۴- مالکیہ کے نزدیک لقیط کے اٹھانے پر کواد بنانے کا حکم وہی ہے جو لفظ پر کواد بنانے کا ہے^(۲) اور شافعیہ کے نزدیک لقیط میں ایک قول کے مطابق کواد بنانا واجب ہے^(۳)، حنابلہ کے نزدیک ایک قول یہی ہے اور ان کی بعض کتابوں میں اسی پر اکتفاء کیا گیا ہے^(۴)۔

ان حضرات نے لفظ اور لقیط کے درمیان کواد بنانے کے سلسلہ میں فرق کیا ہے، اس لئے کہ لفظ کا مقصد مال ہے اور مالی تصرف میں گواہ بنانا مستحب ہے اور لقیط کو اٹھانے کی غرض اس کی آزادی اور نسب کی حفاظت کرنا ہے، اس لئے کواد بنانا واجب ہے، جیسا کہ نکاح میں کواد بنانا واجب ہے، اور اس لئے بھی ہے کہ لفظ کا معاملہ اعلان سے مشہور ہوتا ہے اور لقیط میں کوئی اعلان نہیں ہے^(۵)۔

ابن قدامہ نے رائج اس کو قرار دیا ہے کہ اگر مال کا اٹھانے والا امانت دار نہ ہو تو اس کے ساتھ ایک نگران کا ملانا واجب ہے۔ حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کواد بنانا مستحب ہے^(۶)۔

(۱) الجمل علی المسیح ۳۳، ۶۰۳، اشروانی علی التہذیب ۱۹/۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۱۹/۳، الرقائی علی فلیل ۷/۱۲۰، المغنی ۵/۷۰۸۔

(۳) الرموی ۷/۲۳۹ طبع بلاق، البدائع ۶/۲۰۱ طبع الجہالیہ، کشف الحقائق ۱/۳۳۰، الجمل علی المسیح ۳۳، ۶۰۳، المغنی ۵/۷۰۸۔

(۴) الجمل علی المسیح ۳۳، ۶۰۳، شرح الروض ۲/۷۸۔

(۵) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۹۱، حاشیہ ابن عابدین ۳۳، ۳۲۰، السوطی ۱۲/۱۲۱۔

کردہ دار المعرفہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۱۹/۳، الدبوتی ۳/۱۲۶، ۱۲۰، الجمل ۳۳، ۶۰۳، المغنی ۵/۷۰۸۔

(۲) الدبوتی ۳/۱۲۶۔

(۳) شرح الروض ۲/۹۶۔

(۴) شرح منتہی لإرادات ۲/۷۸۔

(۵) المغنی ۵/۷۰۸، شرح الروض ۲/۹۶۔

(۶) المغنی ۵/۷۰۸۔

اشہاد ۳۵-۳۶

اور شافعیہ کے نزدیک لقیط کے ساتھ جو کچھ مال وغیرہ ہے اس کو لقیط کے تابع کر کے اس پر گواہ بنانا واجب ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہ ہو جائے اور ماوردی نے لقیط اور اس کے ساتھ موجود مال پر گواہ بنانے کو اس حالت میں ضروری قرار دیا ہے جب کہ وہ خود اٹھانے والا ہو، لیکن اگر حاکم نے اس کو پرورش کرنے کے لئے سپرد کیا ہو تو اس کے لئے گواہ بنانا قطعی طور پر مستحب ہے (۱)۔

لقیط کے نفقہ پر گواہ بنانا:

۳۵- لقیط کو اٹھانے والا لقیط پر جو کچھ خرچ کر رہا ہے اس کو واپس مانگنے کے جواز کے لئے حنفیہ اور شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ واپس مانگنے کے ارادہ پر اس نے گواہ بنایا ہو۔ شافعیہ نے مذکورہ شرط کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ خرچ کرنے والا حاکم سے اجازت لینے پر قادر نہ ہو (۲)، اور گواہ بنانے کے وجوب کا قول قاضی شریح اور نجفی کا ہے (۳)، حنابلہ کہتے ہیں کہ گواہ بنانا شرط نہیں ہے (۴)۔

اور مالکیہ کے نزدیک گواہ بنانے کا قول آتا ہی نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک اٹھانے والا بچہ پر خرچ کرے گا اور اس سے واپس نہیں مانگے گا، کیونکہ اس نے اٹھا کر خود کو پابند کر لیا ہے (۵)۔

حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر گواہ بنانا:

۳۶- فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ کچھ صورتوں میں جنہیں انہوں نے ذکر کیا ہے حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر

گواہ بنانا جائز ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک وہ نابالغ لڑکی جس کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کوئی اور ولی کرائے، اور اسے نکاح میں شرعاً خیار بلوغ علی الفور حاصل ہو ایسی لڑکی اگر رات میں حیض کا خون دیکھے اور وہ فوراً فسخ نکاح کو اختیار کرے تو وہ صبح کو جس وقت بلوغ پر گواہ بنائے گی حق کو زندہ کرنے کی ضرورت کے پیش نظر کہے گی کہ میں ابھی بالغ ہوئی ہوں (۱)، اس لئے کہ خیار بلوغ تاخیر سے ساقط ہو جاتا ہے، تو اگر وہ کہے کہ میں نے اپنا نکاح فسخ کر دیا اور بعد میں گواہ بنایا تو خیار سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کے نزدیک اگر انسان کا کوئی متعین وارث نہ ہو اور بیت المال کا صحیح نظام نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مرنے کے بعد اپنے مال کو اللہ کی اطاعت میں خرچ کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی صحت کے دوران اپنے ذمہ میں کسی حق اللہ کے ہونے پر گواہ بنالے، مثلاً زکاۃ یا وہ کفارے جن کا اس المال سے نکالنا واجب ہے، اگرچہ عین سے متعلق حقوق کی ادائیگی کے بعد اس کا تمام مال اس حق اللہ میں خرچ ہو جائے (۲)۔

حنابلہ نے اس کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کا نام مسئلہ ”ایداع الشہادۃ“ ہے، مثلاً اس سے فریق مخالف یوں کہے کہ میں تمہارے لئے قمر نہیں کروں گا یہاں تک کہ تم مجھے نصف یا تہائی دین سے بری کر دو، اور تم اپنے خلاف اس بات پر گواہ بنالو کہ اس کے بعد تمہارا مجھ پر کوئی حق باقی نہیں رہے گا، پھر صاحب حق دو آدمیوں کے پاس آئے اور کہے کہ تم دونوں گواہ رہو کہ میں فلاں سے اپنا پورا حق وصول کرنا چاہتا ہوں اور میں نے اس کو اپنے

(۱) شروح الروض ۲/۳۹۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۷، شرح الروض ۲/۳۹۶۔

(۳) المغنی ۵/۵۵۲۔

(۴) المغنی ۵/۵۵۲۔

(۵) الدسوقی ۳/۱۳۳-۱۳۵، استیعج کردہ دار الفکر۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۱۰۔

(۲) الصلوی علی الدرر ۳/۶۱۸۔

اشہاد ۳

ترک میں کسی چیز کے حق دار نہیں ہو اور ترک میں سے سے میرے ذمہ تمہارا جتنا مال آتا ہے تم نے مجھ کو اس سے بری کر دیا ہے یا وہ سب مجھ کو بہہ کر دیا ہے یا تم نے اس پر قبضہ پالیا ہے یا تم نے اس کا معاوضہ لے لیا ہے یا اسی طرح کی باتیں، پس وہ دو عادل آدمیوں کو اس پر گواہ بنائے کہ اس کا حق باقی ہے اور وہ اس قمار کا اظہار اس لئے کر رہا ہے کہ اس کا بھائی اس کے نسب کا قمار کر لے، اور یہ کہ اس نے اپنے باپ کی میراث میں سے کچھ بھی نہیں لیا ہے اور نہ اس نے اپنے بھائی کو بری کیا ہے اور نہ اس نے اس کا معاوضہ لیا ہے اور نہ بہہ کیا ہے^(۱)۔

وصیت لکھنے پر گواہ بنانا:

۳۷- اگر وصیت کرنے والے نے اپنی وصیت لکھی اور اس پر گواہ بنایا پھر اسے گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنایا تو فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وصیت نافذ ہوگی^(۲)۔

اور اگر اس نے وصیت لکھی اور گواہوں نے نہیں جانا کہ اس میں کیا لکھا ہے تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، خواہ اس نے اسے لکھا ہو اور اس پر گواہ نہ بنایا ہو یا گواہوں کے غائبانے میں اسے لکھا ہو پھر انہیں اس پر گواہ بنایا ہو، پس اگر اس نے اسے مبہم لکھا پھر گواہوں کو بلا کر کہا کہ یہ میری وصیت ہے، اس نوشتے میں جو کچھ ہے تم لوگ اس پر گواہ رہو تو اس وصیت کے نفاذ و عدم نفاذ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلا قول عدم نفاذ کا ہے، اس کے قائل حنفیہ، حنابلہ اور جمہور اصحاب شافعیہ ہیں، حسن بصری، ابو قلابہ اور ابو ثور اسی کے قائل ہیں،

(۱) اعلام الموقعین ۳/۳۱۸۔

(۲) شرح أدب القاضي للوصاف ۳/۳۳۷ طبع بغداد، الروضہ ۶/۱۲۱، الخرش

۸/۱۹۰، المغنی ۶/۶۹، کشاف القناع ۳/۳۳۷۔

کسی حق سے بری نہیں کیا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بعض حق پر اس کے ساتھ مصالحت کا صرف اظہار کروں تاکہ صلح کے ذریعہ میں اپنا بعض حق وصول کر سکوں، اور جب میں اس بات پر گواہ بناؤں کہ میں نے اس سے جس مقدار پر صلح کی ہے اس کے علاوہ میرا کوئی حق اس کے ذمہ باقی نہیں ہے تو یہ گواہ بنانا باطل ہو، میں نے تو اس پر صرف اپنا بعض حق وصول کرنے کے لئے یہ گواہ بنایا ہے، پس اگر وہ ایسا کر لے تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس پر اپنے حق کے باقی رہنے کا دعویٰ کرے اور اس پر گواہ پیش کرے^(۱)، اس لئے کہ انسان کو اپنے حق تک ہر جائز طریقے سے پہنچنے کا اختیار ہے اور کبھی مظلوم اپنے حق تک ایسے طریقے سے رسائی حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ کسی کا حق ساتھ نہیں کرتا اور وہ اس کے ذریعہ کوئی ایسی چیز نہیں لیتا جس کا لینا اس کے لئے جائز نہیں ہے، لہذا وہ اس کے ذریعہ کسی حق سے نہیں نکلتا اور نہ کسی باطل میں داخل ہوتا ہے۔

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ عورت کا کسی مرد پر کوئی حق ہو اور وہ اس کا انکار کرے اور کہے کہ جب تک تو میری بیوی ہونے کا قمار نہیں کرے گی میں تیرے حق کا قمار نہیں کروں گا، تو وہ اپنے اوپر گواہ بنائے کہ میں فلاں کی بیوی نہیں ہوں اور میں اس کے لئے زوجیت کا صریح جھوٹا قمار جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اس لئے کرنا چاہتی ہوں کہ اس سے اپنا وہ مال لے سکوں جو اس کے پاس ہے، تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ جب میں اس کی بیوی ہونے کا قمار کروں گی تو یہ قمار باطل ہوگا، صرف اپنا حق وصول کرنے کے لئے ہوگا۔

اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ کوئی اپنے بھائی کے نسب کا انکار کرے اور کہے کہ میں اس وقت تک تیرے بھائی ہونے کا قمار نہیں کروں گا جب تک کہ تم اس بات پر گواہ نہ بناؤ کہ تم اپنے والد کے

(۱) اعلام الموقعین ۳/۳۰ طبع اول انتہاریہ۔

خون، شرم گاہ (حلت و حرمت) اور موال سے ہے لکھے اور ان کو سر بمبر بھیجا کہ انہیں لے جانے والے کو کچھ خبر نہیں تھی کہ اس میں کیا لکھا ہے، اور ان کورزوں نے ان احکام کو لکھے ہوئے طریقے پر نافذ کیا۔ ابو عبید نے یہ بھی لکھا ہے کہ سلیمان بن عبد الملک نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو اپنی ایک تحریر کے ذریعہ خلیفہ بنایا جس پر اس کی مہر تھی۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی شہرت کے باوجود اس زمانے کے کسی عالم نے اس کا انکار کیا ہو، لہذا اسے اجماع سمجھا جائے گا^(۱)۔

اور امام ابو حنیفہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ وصیت نافذ نہ ہوگی، امام احمد بن حنبل سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے، صاحب المغنی لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسی تحریر ہے کہ گواہ نہیں جانتا ہے کہ اس میں کیا لکھا ہوا ہے؟ لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس کی کواعی دے جس طرح قاضی کے نام قاضی کے خط (کتاب القاضی اِلی القاضی) کا مسئلہ ہے (یعنی جس شخص کو اس خط پر گواہ بنایا ہے اور اس کو وہ خط کے مضمون کا علم نہیں ہے تو قاضی کا یہ خط معتبر نہیں ہوگا)^(۲)۔

نکاح پر گواہ بنانا:

۳۸- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ عقد نکاح پر گواہ بنائے بغیر نکاح صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل“^(۳) (نکاح ولی اور دو عادل کواعیوں کے بغیر درست نہیں

لہذا حنابلہ کی بعض کتابوں میں یہ قول مطلق آیا ہے، اور بعض کتابوں نے اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جس میں کاتب کی تحریر نہ پہچانی جائے، ان فقہاء نے وصیت نافذ نہ ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا کہ شہادت پر شاہد کی تحریر کو دیکھ کر فیصلہ کرنا بالاتفاق جائز، نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا^(۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ گواہ بنانا جائز ہے اور اس کے ذریعہ وصیت نافذ ہوگی اگرچہ وہ اسے شاہدوں کو پڑھ کر نہ سنائے، یہ مالکیہ کا قول ہے اور شافعیہ میں سے محمد بن نصر مروزی کا قول ہے^(۲)، اور یہی تابعین کی ایک جماعت کا قول بھی ہے جن میں سے سالم اور قاضی بصرہ عبد الملک بن یعلیٰ ہیں^(۳)۔

پس اگر اس نے ان کی موجودگی میں اسے لکھا اور انہیں اس پر گواہ بنالیا اور انہیں اس کی کچھ خبر نہیں کہ اس میں کیا لکھا ہے تو مالکیہ کے نزدیک یہ وصیت نافذ ہوگی، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہی ہے جب کہ وہ اسے اپنے پاس رکھے^(۴)، یہی امام احمد کا مذہب ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تحریر معروف ہو اور اس صورت میں عمل تحریر پر ہوگا، نہ کہ گواہ بنانے پر، جو لوگ اس کے قائل ہیں، ان میں عبد الملک بن یعلیٰ، مکحول، لیث، اوزاعی، محمد بن مسلمہ، ابو عبید اور اسحاق ہیں۔ اور ابو عبید نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے ان خطوط و رسائل سے استدلال کیا ہے جو آپ ﷺ نے اپنے عاملین اور کورزوں کے نام ان کی کورزی اور طریقہ کار کے احکام کے سلسلہ میں ارسال فرمائے تھے، پھر جس پر آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدین نے عمل کیا، اور انہوں نے بھی اپنے کورزوں کو وہ احکام جن کا تعلق

(۱) کشاف القناع ۳۳۷، المغنی ۶/۱۹۶-۷۰۔

(۲) شرح المروسی ۳۲۲، المغنی ۶/۱۹۶-۷۰، شرح أدب القاضی للخصاف ۳۳۱۔

(۳) حدیث: ”لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل“ کی روایت دارقطنی اور بیہقی

نے حسن بن عمران بن حصین سے مروی ہے اس کی سند میں عبد اللہ بن بحر

ہیں جو متروک ہیں امام شافعی نے ایک دوسرے طریقے سے حسن سے مروی

روایت کی ہے، یہ حدیث حضرت مالک سے متعدد طرق سے مروی ہے

(۱) شرح أدب القاضی للخصاف ۳۳۷، المروسی ۶/۱۹۶، المغنی ۶/۱۹۶۔

(۲) الخرش ۸/۱۹۰، المروسی ۶/۱۹۶۔

(۳) شرح أدب القاضی للخصاف ۳۳۲۔

(۴) الخرش ۸/۱۹۰، شرح أدب القاضی للخصاف ۳۳۲۔

اشہاد ۳۹

اور اس موضوع پر گواہ بنانے سے متعلق کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کے لئے ”نکاح“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

رجعت پر گواہ بنانا:

۳۹- رجعت پر گواہ بنانے کے حکم میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:
اول: یہ کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا صحیح قول ہے، اور شافعیہ کا قول بھی یہی ہے، اور ان کے نزدیک رجعت یا اس کے اقرار پر گواہ بنایا جائے گا، حنا بلکہ کی ایک روایت یہی ہے۔
دوم: یہ ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، اور یہ مالکیہ میں سے ابن بکیر وغیرہ کا قول ہے، اور حنا بلکہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور دونوں فریق نے گواہ بنانے کے مطلوب ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَمَلٍ مِّنْكُمْ“^(۱) (پھر جب وہ عورتیں اپنی عدت گزرنے کے قریب پہنچ جائیں تو ان کو قاعدہ کے موافق نکاح میں رہنے دیا قاعدہ کے موافق انہیں رہائی دو، اور آپس میں سے دو معتبر شخص کو گواہ بنالو)۔

پہلے فریق نے امر کو استحباب پر محمول کیا ہے اور یہ اس لئے کہ رجعت کے صحیح ہونے کے لئے عورت کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے، لہذا اس میں شہادت کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، جیسا کہ شوہر کے دیگر تمام حقوق میں شہادت ضروری نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ رجعت میں نکاح کو برقرار رکھنا ہے اور اس میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے، اور دوسرے فریق نے امر کو وجوب پر محمول کیا ہے جو ظاہر امر کا تقاضا ہے^(۲)۔

ہے)، یہ حدیث حضرت عمر اور حضرت علی سے مروی ہے، حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، جابر بن زید، حسن، نخعی، قتادہ، ثوری اور اوزاعی کا قول بھی یہی ہے۔

اور اس کا مقصد نکاح کو انکار سے محفوظ رکھنا اور ملک بضعہ کے بارے میں احتیاط کرنا ہے^(۱) اور مالکیہ کے نزدیک عقد نکاح پر گواہ بنانا مستحب ہے، لیکن دخول کے وقت گواہ بنانا ضروری ہے، پس اگر زوجین دخول سے قبل گواہ بنائیں اور ان کا مقصد عقد کو چھپانا نہ ہو تو نکاح صحیح ہوگا، لیکن اگر ان کا مقصد نکاح کو پوشیدہ رکھنا ہو تو انہیں نکاح پر باقی نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے پوشیدہ طور پر نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے اور اسے حکم دیا جائے گا کہ بیوی کو طلاق دے کر نئے سرے سے نکاح کرے اگرچہ لمبی مدت گزر چکی ہو اور اگر ان دونوں نے گواہ بنائے بغیر دخول کر لیا ہو تو بھی نکاح فسخ ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں اگر نکاح مشہور نہ ہو تو دونوں پر حد جاری کی جائے گی^(۲)۔

ابن معین نے ان سب کو ضعیف قرار دیا ہے، پہلی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور دارقطنی نے ابن عباس سے مرفوعاً اس کی روایت کی ہے اور زبلی نے دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں، مگر یہ کہ یہ ابن عباس کے قول سے محفوظ ہے اور عدی بن الفضل کے علاوہ کسی نے اسے مرفوعاً روایت نہیں کیا ہے، اور اس حدیث کے دوسرے طرق بھی ہیں۔ شعیب الداروط نے کہا کہ ان طرق اور شواہد میں سے بعض بعض کے مشابہ ہیں اس بنا پر یہ حدیث استشہاد کے لائق ہے (السنن الکبریٰ للکلبی ۱/۱۲۵ طبع دارۃ العلمیۃ ہندوستان، سنن الدارقطنی ۳/۲۲۱، ۲۲۷ طبع دارالحیاء للطباعة، نیل الاوطار ۶/۲۵۸، ۲۶۰ طبع دارالخیل، فیض القدیر ۶/۳۸۳ طبع کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، شرح السنۃ للشیخ شعیب الداروط ۵/۳۸۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی، رِوَاۃُ التَّحْلِیلِ فی تَرْجِیحِ أَحَادِثِ مَنَارِ السَّبِيلِ ۶/۲۳۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی)۔

(۱) الحنا بلکہ علی الہدایۃ ۲/۳۵۱-۳۵۲ طبع اول بولاق، نہایتہ المحتاج ۶/۲۱۳، المغنی ۶/۳۵۰۔

(۲) الخطاب والمناجیح والاکلیل ۳/۳۰۸، ۳۱۰، جوہر الاکلیل ۱/۲۷۵۔

(۱) سورہ کلاق ۲۔

(۲) المغنی ۷/۲۸۳ طبع المریض۔

پھر ان لوگوں کے نزدیک جنہوں نے گواہ بنانے کو واجب قرار دیا ہے، اگر شوہر گواہ بنائے بغیر رجعت کر لے تو کیا یہ رجعت صحیح ہوگی؟ تو جن لوگوں نے گواہ بنانے کو شرط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رجعت صحیح نہ ہوگی، اور جن لوگوں نے اسے صرف دیانۃً واجب کہا ہے ان کے نزدیک گناہ گار تو ہوگا مگر رجعت صحیح ہو جائے گی، اس کی تفصیل رجعت کی بحث میں ہے۔

نابالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا گواہ بنانا:

۴۰- نابالغ کے پاس اگر مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں ہوگا، ورنہ جس شخص پر اس کا نفقہ شرعاً واجب ہے وہ اس پر خرچ کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور اس میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر اس کے پاس مال ہو اور اس کا ولی یا وصی اپنے مال میں سے اس پر خرچ کرے اس ارادے سے کہ وہ اس سے واپس لے گا تو نابالغ کے مال سے واپس لینے کے جواز کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اس پر وہ لوگ خرچ کریں جن پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے۔

اور اس سلسلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے، جس کے لئے نفقہ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

جس کے ذمہ کسی کا نفقہ واجب نہ ہو اس پر خرچ کرنے کا گواہ بنانا تا کہ وہ اپنا خرچ واپس لے سکے:

۴۱- وہ شخص جو کسی ایسے آدمی پر جس کا نفقہ اس پر واجب نہیں ہے اس ارادے سے خرچ کرے کہ اپنی خرچ کی ہوئی رقم اس سے واپس لے لے گا یا کسی ایسے شخص پر خرچ کرے جس کا نفقہ اس پر لازم ہو تو

اس پر ضروری ہوگا کہ وہ گواہ بنائے تاکہ اپنا خرچ واپس لے سکے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے لئے حاکم یا جس پر بچے کا نفقہ واجب ہے اس سے اجازت لینا ممکن نہ ہو، یہ شافعیہ کی رائے ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ کافی ہے کہ خرچ کرنے والا قسم کھا کر یہ کہے کہ اس نے واپس لینے کے ارادے سے خرچ کیا ہے، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ وقف کا ٹکراں اگر واپس لینے کے ارادے سے وقف پر اپنے مال سے خرچ کرے تو گواہ بنانا ضروری ہے، اور اس قاعدہ پر حنفیہ کے نزدیک ان صورتوں کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے جو وقف کے مشابہ ہے^(۱)۔

اس موضوع میں تفصیل ہے جس کے لئے (وقف، ودیعت، رہن، نفقہ، لفظ اور تقييد) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ضمان واجب کرنے کے لئے جھکی ہوئی دیوار پر گواہ بنانا:

۴۲- اگر جھکی ہوئی دیوار گر جائے اور اس کے گرنے سے کوئی چیز تلف ہو جائے تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دیوار والا ضامن نہ ہوگا، البتہ اگر اس سے دیوار کے گرنے سے قبل اس کے ہٹانے کا مطالبہ کیا گیا چاہے یہ مطالبہ کسی سمجھ دار بچے ہی نے کیا ہو اور اس پر گواہ بنالیا گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اگر دیوار کے گرنے سے کسی کا مال ضائع ہوا ہو تو ضمان اس پر اس کے مال میں واجب ہوگا، اور اگر کوئی ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں اسے قتل خطا قرار دے کر صاحب دیوار کے عاقلہ پر ضمان واجب ہوگا۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ گواہ قاضی ہی بنا سکتا ہے یا وہ جسے اس جیسے معاملات پر نظر رکھنے کا اختیار ہے جیسے کہ اس وقت میونسپلٹی، لیکن

(۱) البحرى على الخليل ۳۶۸، ۷۰، تصحيح لفروع ۵۹۹، ۶۰۰، الدرر السنية ۱۲۳-۱۲۵، تحفہ الفقہاء ۳۶۳-۳۶۴۔

اشہار ۱-۲

اگر عام لوگ دیوار کے ڈھانے کا مطالبہ کریں اور اس پر گواہ بنائیں تو وجوب ضمان کے سلسلہ میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر وہاں قاضی اور اس طرح کے امور کا ذمہ دار موجود نہ ہو تو ان کا مطالبہ کرنا اور گواہ بنانا بھی کافی ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک مال اور جان دونوں میں اگر صاحب دیوار کی طرف سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو تو اسی پر ضمان واجب ہوگا۔

اشہار

تعریف:

۱- اشہار: اشہار کا مصدر ہے جس کے معنی اعلان کرنے کے ہیں، اور ”الشہر“ کے معنی لغت میں اعلان و اظہار کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”شہرتہ بین الناس و شہرتہ“، یعنی میں نے اسے لوگوں کے درمیان مشہور کیا اور نمایاں کیا^(۱)۔

اور اشہار لغوی طور پر غیر منقول ہے (جیسا کہ فیومی نے کہا ہے) لیکن فقہاء (خاص طور پر مالکیہ) نے اسے اعلان کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء نے اشہار کو بہت سے مقامات میں استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کا اعلان مطلوب ہے، مثلاً نکاح، حجر، حدود، عقود اور عموماً کا اعلان کرنا، اور ان میں سے بعض ممنوع ہیں، مثلاً بدکاری کو مشہور کرنا۔

چنانچہ نکاح کے اعلان میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ کسی بھی معروف چیز کے ذریعہ مستحب ہے، مثلاً اس پر کھانا کھانا، یا گواہوں کے علاوہ لوگوں کی ایک جماعت کو بلانا، یا اس میں دف بجانا

شافعیہ اور حنابلہ مطالبہ پر گواہ بنانے کو واجب قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک ضمان کے واجب ہونے کے لئے محض مطالبہ کرنا کافی ہے۔ اور جہاں تک ضمان کے واجب ہونے کے شرائط کا تعلق ہے تو اس کی واقفیت کے لئے ضمان اور جنایات کے موضوع کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔



(۱) تہذیب الحکام ۲/۳۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۸۳-۳۸۵، فتح القدیر ۸/۳۲۲، الروضہ ۹/۳۲۱، المغنی ۷/۸۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۲۰، الخرشبی ۷/۲۱۷۔ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ قاضی کے گواہ بنانے کی شرط کا جو ذکر کیا گیا وہ انتظامی نوعیت کی چیز ہے اور حاکم وقت کو اس کا اختیار ہے کہ وہ زمانے کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے ایسی کارروائی کرے جس کے ذریعہ وہ عام لوگوں سے ضرر کو دفع کر سکے۔

(۱) المصباح للمیر، مجمل نقائس المختار، الصحاح ۳/۴۰۰ (شہر)، الدرر ۲/۲۱۶۔

اشہار ۳، اشہار ۱

تاکہ نکاح مشہور و معروف ہو جائے^(۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”أظهروا النکاح“^(۲) (نکاح کا اظہار کرو، اور دوسری روایت میں ہے: ”أعلنوا النکاح“^(۳)) (نکاح کا اعلان کرو)۔

اشہار حج

بحث کے مقامات:

۳- نکاح کے اعلان کے مسئلہ پر ”کتاب النکاح“ میں اس کے ارکان اور ولیمہ کے ذیل میں بحث کی جاتی ہے، اور فرض نماز کے اعلان کا مسئلہ ”کتاب الصلاۃ“ میں سنن و نوافل پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا جاتا ہے، اور حجر کے فیصلہ سے متعلق اعلان پر گفتگو ”کتاب الحجر“ میں مجور علیہ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کی جاتی ہے۔

فقہاء کے نزدیک حج کے مہینوں کی تحدید:

۱- جمہور فقہاء کے نزدیک حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذی قعدہ، اور ذی الحجہ کے دس دن، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: ”الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ“^(۱) (حج چند مہینے ہیں جو معلوم (مقرر) ہیں) کا مقصد حج کے احرام کا وقت بتانا ہے، کیونکہ حج میں مہینوں کی ضرورت نہیں پڑتی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد احرام کا وقت ہے، اور یہ بات عبادلہ اربعہ: ابن عباس، ابن عمر، ابن عمرو اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور اس لئے کہ حج دس ذی الحجہ کے گزر جانے سے فوت ہو جاتا ہے اور وقت کے باقی رہتے ہوئے فوت کا تحقق نہیں ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ آیت سے مراد دو ماہ اور تیسرے مہینے کا بعض حصہ ہے پورا مہینہ نہیں، اس لئے کہ مہینے کا بعض کل کے قائم مقام ہوتا ہے^(۲)، اور اس تحدید میں حنابلہ اور امام ابو یوسف کے سوا باقی حنفیہ کے نزدیک قربانی کا دن (۱۰ ذی الحجہ) داخل ہے، اور شافعیہ اور حنفیہ میں سے ابو یوسفؒ کے نزدیک قربانی کا دن اس میں داخل نہیں ہے، بلکہ ایک اعتبار سے شافعیہ کے نزدیک یوم النحر کی رات (۱۰ ذی الحجہ کی شب) بھی اس میں داخل نہیں ہے، کیونکہ راتیں دن کے تابع ہیں، اور قربانی کے دن احرام باندھنا صحیح نہیں ہے، تو اسی طرح اس کی رات میں بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۶۱ طبع بولاق، حاشیہ الدسوقی ۲/۲۱۷ طبع دار الفکر، حاشیہ الشروانی ۲/۲۷۷، المغنی ۶/۵۳۷ طبع الریاض۔

(۲) حدیث: ”أظهروا النکاح“ کی روایت دیلمی نے ”مسند الفردوس“ میں حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے مناوی لکھتے ہیں: اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے لیکن اس حدیث کے شواہد ہیں حسن سے اس کو تقویت پہنچتی ہے (فیض القدیر ۱/۵۳۹ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) حدیث: ”أعلنوا النکاح“ کی روایت احمد، ابن حبان اور حاکم نے حضرت عبداللہ بن زبیر سے مرفوعاً کی ہے حاکم نے کہا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے، بورڈی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور بیہقی نے کہا کہ احمد کی روایت کے رجال ثقہ ہیں (سوارد المظاہر ص ۳۱۳ طبع دار الکتب العلمیہ، المستدرک ۲/۱۸۳ طبع کردہ دار الکتب المعرفی، فیض القدیر ۲/۱۰۰ طبع المکتبۃ التجاریہ، شرح السیۃ للبخاری ۲/۷۷۷ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۲) تفسیر القرطبی ۶/۳۰۵۔

اشہرج ۲-۴

صرف حج کا مہینہ ہے، اور رجب اور ذی الحجہ کا باقی ماندہ حصہ اور محرم صرف حرام مہینوں میں سے ہے۔

اجمالی حکم:

۳- حج کے مہینوں کی تحدید کا مقصد یہ ہے کہ حج کا احرام اسی مدت میں باندھا جاتا ہے، اسی بنا پر حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اس کے علاوہ دیگر اوقات میں حج کا احرام باندھنا مکروہ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے، تہستانی نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک حج کا احرام اس کے علاوہ دیگر اوقات میں صحیح نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ عمرہ کا احرام ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حج ایک مخصوص وقت کی عبادت ہے، تو اگر اسے دوسرے وقت میں کوئی شروع کرے تو اس کی جنس کی دوسری عبادت صحیح ہو جائے گی، مثلاً ظہر کی نماز کہ اگر زوال سے قبل کوئی اس کی نیت باندھ لے تو اس کا تحریمہ نفل کے لئے ہوگا۔

بحث کے مقامات:

۴- حج کے مہینوں میں حج کے مناسک یعنی احرام، طواف، سعی اور قوف وغیرہ ادا کئے جاتے ہیں۔ دیکھئے: (حج، طواف، سعی اور احرام) کی اصطلاح۔



اور مالکیہ اگرچہ یہ کہتے ہیں کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہیں لیکن اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ احرام کا وقت شوال سے شروع ہو کر قربانی کے دن (۱۰ ذی الحجہ) کی فجر تک رہتا ہے، لیکن حج سے فارغ ہونا (احال) ذی الحجہ کے اخیر تک ہوتا ہے^(۱)۔

حج کے مہینوں کی تحدید میں اختلاف کا نتیجہ:

حج کے مہینوں کی تحدید میں اختلاف کا اثر جیسا کہ ابن رشد نے ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک طواف افاضہ (طواف زیارت) کو ذی الحجہ کے آخر تک مؤخر کرنا جائز ہے، اور اگر اسے محرم تک مؤخر کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اگر اسے یام نحر سے مؤخر کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے آخر کی کوئی تحدید نہیں ہے، بلکہ حاجی جب تک زندہ رہے اس کا وقت باقی ہے، اور اس پر کوئی دم نہیں ہے^(۲)۔

حج کے مہینوں کا حرام مہینوں سے تعلق:

۲- رسول اللہ ﷺ کی مشہور احادیث سے ثابت ہے کہ اشہر حرام (حرام مہینے) رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں، اکثر اہل تفسیر کا قول یہی ہے^(۳)، اس قول کی بنیاد پر حج کے مہینے حرام مہینوں کے ساتھ ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دنوں میں مشترک ہیں، اور شوال

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۵۳ طبع سوم بلاق، المہدیہ ۱۵۹/ ۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ شرح شمس لا دلت ۳/ ۱۱ طبع دار الفکر معنی المحتاج ۳/ ۲۷۱ طبع مصطفیٰ الحلیمی، المہرب ۲۰۷/ ۱ طبع دار المعرفۃ، جوہر لا کلیل ۱/ ۱۶۸ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

(۲) معج اللیل ۱/ ۳۹۲، المہدیہ ۱/ ۲۷۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۸۳۔
۱۸۳، المجموع ۸/ ۲۲۳، لافصاح ۲/ ۲۷۲۔

(۳) الطبری ۱۰/ ۸۸۔

اشہر حرم ۱-۲

اس ہیئت پر گھوم کر آگیا جس پر اللہ نے اسے اس دن بنایا تھا جس دن کہ اس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، سال کے بارہ مہینے ہیں جن میں سے چار حرمت والے مہینے ہیں، تین مسلسل ہیں: ذی تعدہ، ذی الحجہ اور محرم، اور چوتھا رجب مضر ہے جو جمادی الثانی اور شعبان کے درمیان ہے۔

اور اسی کے مثل حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت قتادہؓ سے مروی ہے، اور یہ بھی عام اہل تفسیر کا قول ہے (۱)۔

اشہر حرم

اشہر حرم سے مراد:

۱- حرمت والے مہینے (۱) وہ ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ“ (۲) (یقیناً مہینوں کی تعداد کتاب الہی میں اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہیں جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے ہیں، ان میں چار مہینے احرام والے ہیں)۔

اور وہ رجب مضر (۳)، ذی تعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں، اور اس تحدید کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کثرت سے احادیث مروی ہیں، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلَاثُ مَتَوَالِيَّاتٍ، ذُو الْقَعْلَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمُ وَرَجَبُ مَضَرَ الَّذِي بَيْنَ جَمَادَى وَشُعْبَانَ“ (۴) (زمانہ اپنی

(۱) اہم مبارک ماہ (شہر)۔

(۲) سورہ توبہ ۳۶۔

(۳) قبیلہ مضر کی طرف نسبت ہے رجب مضر اس لئے کہا گیا کہ اس قبیلہ کے لوگ اس مہینے کی دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ تعظیم کرتے تھے۔

(۴) حدیث: ”إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے (فتح الباری ۸/۳۲۳ طبع المستقیم، صحیح مسلم ۳/۵۱۳ طبع المجلس)۔

اشہر حرم اور اشہر حج کے درمیان تقابل:

۲- حج کے مہینوں کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں آیا ہے: ”الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ“ (۲) (حج چند مہینے ہیں جو معلوم (مقرر) ہیں)۔ اہل تفسیر کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذی تعدہ اور پورا ذی الحجہ ہے، اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حج کے مہینے ہیں، عمرہ کے مہینے نہیں ہیں، اور عمرہ کے مہینے ان کے علاوہ سال کے دیگر مہینے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ معلوم مہینوں سے مراد شوال، ذی تعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔

طبری نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے حج کے وقت کے بارے میں خبر دی گئی ہے، حالانکہ منیٰ کے ایام گزر جانے کے بعد حج کا کوئی عمل نہیں کیا جاتا ہے (۳)۔

اور اس بنا پر حج کے مہینوں اور حرمت والے مہینوں کے درمیان تھوڑا انداغل ہے، کیونکہ ذی تعدہ اور ذی الحجہ حج کے مہینے بھی ہیں اور حرمت والے مہینے بھی، اور شوال صرف حج کے مہینوں میں سے ہے اور محرم اور رجب صرف حرمت والے مہینوں میں سے ہیں۔

(۱) الطبری ۸/۱۰۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۳) الطبری ۸/۱۵۰۔

اشہر حرم ۳-۴

حرمت والے مہینوں کی فضیلت:

۳- حرام مہینوں کو اللہ نے سال کے تمام مہینوں پر فضیلت دی ہے اور انہیں تمام مہینوں پر شرف بخشا ہے، چنانچہ ان میں گناہ کرنے کو خاص طور پر سنگین قرار دیا گیا ہے، اسی طرح اس نے انہیں خصوصی شرف بخشا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی نظیر ہے: ”حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰةِ الْوُسْطٰی“^(۱) (حفاظت کرو سب نمازوں کی (عموماً) اور درمیان والی نماز (عصر) کی (خصوصاً))۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سال کے مہینوں میں چار مہینوں کو خاص کیا اور انہیں حرمت والا قرار دیا ہے، اور ان کی حرمتوں کو عظیم قرار دیا ہے، اور ان میں گناہ کرنے کو سنگین اور نیک عمل کرنے کو اجر عظیم کا سبب قرار دیا ہے، حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ حرمت والے مہینوں میں ظلم کا گناہ اور بوجہ دیگر مہینوں کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے اگرچہ ظلم ہر حال میں سنگین ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے معاملہ میں سے جسے چاہتا ہے عظیم قرار دیتا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کچھ برگزیدہ بندوں کو چنا، اس نے فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے کو منتخب کیا اور انسانوں میں سے رسول منتخب کئے، اور کلام میں سے اپنے ذکر کو چنا، اور زمین میں سے مساجد کو منتخب کیا، اور مہینوں میں سے رمضان اور حرمت والے مہینوں کو منتخب کیا، اور دنوں میں سے جمعہ کے دن کو منتخب کیا اور راتوں میں سے شب قدر کو منتخب کیا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اللہ نے جسے عظمت بخشا ہے اس کی تعظیم کرو، اس لئے کہ اہل فہم اور ارباب عقل و دانش کے نزدیک چیزوں کی عظمت ان اسباب کی بنا پر ہے جن کی بنیاد پر اللہ نے انہیں عظیم قرار دیا ہے^(۲)۔

اشہر حرم کے مخصوص احکام:

الف- حرمت والے مہینوں میں قتال:

۴- اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں حرمت والے مہینوں میں لڑائی حرام تھی، چنانچہ اہل جاہلیت ان کی تعظیم کرتے تھے اور ان میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے، یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی آدمی ان مہینوں میں اپنے باپ یا بھائی کے قاتل سے ملتا تو اسے بھی چھوڑ دیتا تھا۔

اللہ تعالیٰ کے قول: ”ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیْمُ“^(۱) (یہی دین مستقیم ہے) کی تفسیر میں نيساپوری لکھتے ہیں: یعنی یہ وہ سیدھا مستحکم دین ہے جس پر حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام تھے، اور اہل عرب نے اسے انہیں سے وراثت میں پایا تھا، چنانچہ وہ اس میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے^(۲)، پھر اسلام نے آکر حرمت والے مہینوں میں قتال کی حرمت کی تا اللہ تعالیٰ کے اس قول سے کہ: ”یَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ، قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ“^(۳) (لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے، اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اس کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام کے ساتھ اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے ان کو اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک زیادہ بڑا جرم ہے اور فتنہ پردازی کرنا قتل سے بدرجہا بڑھ کر ہے)۔

(۱) سورہ توبہ/۳۶۔

(۲) نيساپوری، ہاشم الطبری ۸۹/۱۰۔

(۳) سورہ بقرہ/۲۱۷۔

(۱) سورہ بقرہ/۲۳۸۔

(۲) الطبری ۸۹/۱۰۔

اشهر حرم ۵

ب۔ کیا حرمت والے مہینوں میں جنگ منسوخ ہے؟

۵- وہ آیت جس سے حرمت والے مہینوں میں جنگ کی حرمت ثابت ہوتی ہے اس میں اہل تفسیر کا اختلاف ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ"، (لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے) کیا یہ آیت منسوخ ہے یا اس کا حکم باقی ہے؟

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم باقی ہے، لہذا حرمت والے مہینوں میں کسی کے لئے جنگ حلال نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں جنگ کرنے کو بڑا گناہ قرار دیا ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہے: ”وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً“^(۱) (اور ان تمام مشرکین سے لڑو جیسا کہ وہ تم سے لڑتے ہیں)، یہ قول زہری اور عطاء بن میسرہ سے منقول ہے۔

عطاء بن میسرہ کہتے ہیں کہ حرام مہینے میں جنگ کرنے کو سورۃ
 ”براءت“ میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ذریعہ حلال قرار دیا گیا ہے:
 ”فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً“ (سو
 تم ان مہینوں کے بارے میں اپنے آپ پر ظلم مت کرو، اور ان سب
 مشرکین سے لڑو جیسا کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں)، اللہ تعالیٰ کہتا ہے
 کہ ان حرمت والے مہینوں میں اور ان کے علاوہ مہینوں میں
 (مشرکین سے قتال کرو)۔

زہری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں: "کان النبی ﷺ فیما

(۱) سورہ توبہ، ۳۶۔

بلغنا يحرم القتال في الشهر الحرام ثم أحل بعد“ (۱) ہم تک جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق نبی ﷺ حرمت والے مہینے میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے، پھر اس کے بعد اسے حلال قرار دیا، بطبری کہتے ہیں: اس میں درست قول وہ ہے جو عطاء بن میسرہ نے کہا کہ مشرکین سے حرمت والے مہینوں میں قتال کی ممانعت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہے (۲): ”إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً“ (۳) (یقیناً مہینوں کی تعداد کتاب الہی میں اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہیں، جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین پیدا کئے تھے، ان میں چار مہینے احترام والے ہیں، یہی دین مستقیم ہے، سو تم ان مہینوں کے بارے میں اپنا نقصان مت کرنا اور ان سب مشرکین سے لڑنا جیسا کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں)، اور ہم نے اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے اس قول ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ“ کا نسخ اس لئے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس سلسلہ میں بہت سی احادیث مروی ہیں۔

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ فيما بلغنا..." کو طبری نے اللہ تعالیٰ کے قول "یسألونک عن الشہور الحرام فہ" کی تفسیر کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ احمد محمدیٹا کرنے اس کی ترجیح کرتے ہوئے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے دونوں سے دینا یحییٰ سے مروی ہے اور وہ دونوں زمیری اور ابن عباس کے سنی منقسم ہیں (تفسیر الطبری تحقیق محمود محمدیٹا کر ۲/۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵

(۴) الطبری ۴/۲۰۶۔

(۳) $\frac{1}{\sqrt{2}}$

اصبح

تعریف:

۱- اصبح (انگلی) لغت اور عرف میں مشہور معروف ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

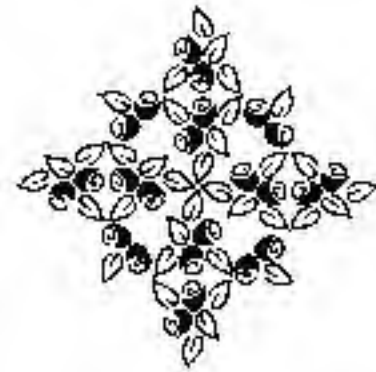
الف- وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا:

۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا مطلوب ہے، اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں اور پیروں میں خلال کرنا مسنون ہے، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں میں خلال کرنا واجب ہے، البتہ دونوں پیروں میں خلال کے واجب ہونے کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے ایک جماعت وجوب کی قائل ہے، اور دوسرے حضرات دونوں پیروں میں خلال کرنے کو مسنون قرار دیتے ہیں، جن حضرات نے ہاتھ اور پیر کے حکم میں فرق کیا ہے ان کی رائے یہ ہے کہ دونوں پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے میں ایک قسم کی مشقت ہے، اور انہوں نے وجوب پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلَّلْ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرَجْلَيْكَ“^(۱) (جب تم

حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت کا غلیظ (سخت) ہونا:

۶- حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت کے سخت ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت سخت ہوگی^(۱)، حنفیہ اور امام مالک کے نزدیک دیت سخت نہ ہوگی۔

جو لوگ دیت غلیظ کے قائل ہیں ان کا اس کی صفت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ وہ تیس حقے (اونٹ کا تین سالہ بچہ)، تیس جذعہ (اونٹ کا چار سالہ بچہ) اور چالیس حاملہ اونٹیاں ہیں، اس کے علاوہ دوسرے اقوال بھی ہیں، اور فقہاء اس کی تفصیل ”دیات“ میں بیان کرتے ہیں۔



(۱) نہایہ المحتاج ۷/۳۰۰، المغنی ۹/۳۹۹، البدویہ ۱۶/۱۰۷، المیزان للتعرائی

(۱) حدیث: ”إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلَّلْ...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے الفاظ ان

صبح ۳-۵

ب- اذان کے وقت دونوں کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا:
۴- اذان کے وقت مسنون یہ ہے کہ مؤذن اپنی دونوں (شہادت کی) انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں کے سوراخوں میں داخل کرے، کیونکہ یہ آواز کو زیادہ بلند کرنے والی صورت ہے^(۱)، اس لئے کہ آنحضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا: ”اجعل إصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك“^(۲) (تم اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں ڈال لو، اس سے تیری آواز بلند ہوگی)۔

ج- نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام:

۵- نماز میں انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کرنا، انہیں چٹکانا اور حرکت دینا مکروہ ہے، صرف تشہد کے وقت انگلی کو حرکت دے گا، اس طور پر کہ نفی (یعنی أشهد أن لا إله) کہتے وقت شہادت کی انگلی اٹھائے گا اور اثبات (یعنی لا إله) کہتے وقت اس کو رکھے گا^(۳)۔

= کشاف القناع ۱/ ۲۱۰۲ مباح کردہ مکتوبہ انصاریہ۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۶۰، المجموع ۳/ ۸۰۸ مباح کردہ مکتوبہ السنن، المغنی ۲/ ۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) حدیث: ”اجعل إصبعك في أذنيك...“ کی روایت ابن ماجہ اور حاکم نے رسول اللہ ﷺ کے مؤذن حضرت سعد بن حاتم سے کی ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: ”أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يجعل إصبعه في أذنيه، وقال: إله أرفع لصوتك“ (حضرت بلال کو حکم دیا کہ وہ اپنی دو انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیں، اور فرمایا: یہ تمہاری آواز کو زیادہ بلند کرنے والی چیز ہے) حاکم اور ذہبی نے اس پر مکوت اختیار کیا ہے حافظ یوسفی نے کہا یہ سند ضعیف ہے سعد کی اولاد کے ضعیف ہونے کی وجہ سے (حاکم کی سند میں بھی سعد کی اولاد ہیں)، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱/ ۲۳۶ طبع عیسیٰ الحلی، المستدرک ۳/ ۶۰۷-۶۰۸ مباح کردہ دارالکتب العربی۔

(۳) جوہر لا ظلیل ۱/ ۵۲، ۵۳، شرح المروغی ۱/ ۱۸۳ طبع لیبیدیہ، المغنی ۲/ ۱۰ طبع الریاض، فتح القدیر ۱/ ۲۲۰ طبع بلاق، التلویح ۱/ ۱۶۳۔

وضو کرتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کے درمیان خلال کرو)۔

اور جمہور کا سنیت پر استدلال اس بات سے ہے کہ وضو کی آیت مطلق ہے اس میں خلال کرنے کا ذکر نہیں ہے^(۱)۔

خلال کرنے کی کیفیت:

۳- انگلیوں کے درمیان خلال کرنے میں جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے خلال کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہے، البتہ بعض فقہاء نے کیفیت کے بیان کرنے میں توسع سے کام لیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کرنا اس طرح ہوگا کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا جائے، اس طرح کہ بائیں ہاتھ کے اندرونی حصے کو دائیں ہاتھ کی پشت پر، پھر دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھا جائے، اور دونوں پیروں میں دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال کرے، دائیں پیر کی چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور انگوٹھے پر ختم کرے، اور بائیں پیر میں انگوٹھے سے شروع کرے چھوٹی انگلی پر ختم کرے^(۲)۔

= ہی کے ہیں، نیز ابن ماجہ نے روایت کی ہے، دونوں کے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں، ہرندی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے، ابن حجر اور شوکانی نے کہا کہ اس میں تو آمد کے مولى صالح ہیں جو ضعیف ہیں، لیکن بخاری نے حدیث کو حسن کہا ہے اس لئے کہ اسے موسیٰ بن حنبلہ نے صالح سے روایت کیا ہے اور موسیٰ کا صالح سے سماع جنوں کے قتل تھا (تحتہ الاحوذی ۱/ ۱۵۱-۱۵۲ مباح کردہ مکتوبہ السنن، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱/ ۱۵۳ طبع عیسیٰ الحلی، تنقیص البیہر ۱/ ۳۶ طبع شرکت المطابع النعیمیہ، تل الاوطار ۱/ ۱۹۰ طبع دارالخیل)۔

(۱) الحلی علی الصہاح بحیث التلویح ۱/ ۵۳ طبع مصطفیٰ الحلی، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۸۰ طبع بلاق، المغنی ۱/ ۱۰۸ الریاض، الخرش و جلیہ الصدوی ۱/ ۱۲۳، ۲۶ مباح کردہ دارصادق، الرقانی علی ظلیل ۱/ ۵۷ مباح کردہ دارالافتح۔

(۲) الحلی علی الصہاح ۱/ ۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۸۰، الرقانی علی ظلیل ۱/ ۵۷،

۱- انگلیوں کو کاٹنا:

۶- اصلی انگلی کو کاٹنا اگر جان بوجھ کر ہو تو اس میں قصاص ہے، اور اگر غلطی سے ہو تو اس میں دیت ہے، اور وہ جان کی دیت کا دسواں حصہ ہے، اور اگر زائد انگلی کاٹی گئی ہے تو اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک عادل لوگ فیصلہ کریں گے، اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ زائد انگلی قوت اور طاقت میں اصلی انگلی کی طرح ہو تو اس میں انگلی کی دیت ہوگی، اور اس کی تفصیل ”جنايات“ اور ”ديات“ میں آئے گی^(۱)۔

اصرار

تعریف:

- ۱- اصرار کا لغوی معنی: کسی چیز پر مداومت کرنا، اس کو لازم پکڑ لینا اور اس پر ثابت قدم رہنا ہے^(۱)۔
- اصطلاح میں: اصرار دل سے کسی کام کے کرنے اور اس کے نہ چھوڑنے کا پختہ ارادہ کر لینے کا نام ہے^(۲)۔
- اصرار کا لفظ اکثر شر، گناہ اور معصیت میں استعمال کیا جاتا ہے^(۳)۔

اجمالی حکم:

- ۲- اصرار یا تو جہالت کی وجہ سے ہوگا، یا علم کے ساتھ ہوگا، اگر اصرار جہالت کی بنا پر ہو تو وہ شخص جسے اس فعل کی حرمت کا علم نہیں ہے جس پر اس نے اصرار کیا ہے اسے معذور قرار دیا جائے گا، لیکن اگر حکم کو جاننے کے باوجود اصرار کرے تو اگر یہ اصرار معصیت پر ہو تو اصرار کرنے والا گناہ گار ہوگا، اور جرم کی مقدار کے لحاظ سے اس کے گناہ میں اضافہ ہوگا، اس لئے کہ صغیرہ پر اصرار گناہ کبیرہ ہے اور کبائر پر اصرار کرنے سے اس کا گناہ اور سنگین ہو جاتا ہے اور اس کا بوجھ بڑھ جاتا ہے^(۴)۔



(۱) المصباح الممیر، لسان العرب: مادہ (صدر)۔

(۲) المقریض ۳/۲۱۱، التعریقات للبحرانی۔

(۳) لسان العرب: مادہ (صدر)۔

(۴) طہارۃ القلوب للدری، ص ۱۱۲، اقلیو بی ۲/۲۴، فخر الدین رازی ۱۱/۱۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۱، ۳۷۲، جوہر للکلیل ۲/۲۷۰، اقلیو بی

۳۷۷، المغنی ۵/۸-۳۶۔

إصرار ۳

کرے اور اس پر عمل نہ کرے تو اس پر گناہ نہیں لکھا جائے گا، لیکن اگر وہ اس پر عمل کرے تو اس پر ایک گناہ لکھا جائے گا۔
قرطبی نے اس رائے کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس حدیث کو اس مفہوم پر محمول کیا ہے کہ اس پر عمل نہ کرنے کا مطلب اس کے کرنے کا پختہ ارادہ نہ کرنا ہے^(۱)۔

اصرار کو باطل کرنے والی چیزیں:

۳- الف: توبہ کی وجہ سے معصیت پر اصرار باطل ہو جاتا ہے، کیونکہ توبہ کے ساتھ اصرار نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے: ”ما أصر من استغفر، وإن عاد في اليوم سبعين مرة“^(۲) (جس نے استغفار کیا اس نے اصرار نہیں کیا، خواہ وہ دن میں ستر بار گناہ کرے)، اور مشہور قاعدہ ہے: ”لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار“ (استغفار کے ساتھ کوئی گناہ کبیرہ نہیں رہتا اور اصرار کے ساتھ کوئی گناہ صغیرہ نہیں رہتا)۔

ب: جس عمل پر اصرار کر رہا ہے اگر اس کو چھوڑ دے اور دوسرا عمل شروع کر دے تو اصرار باطل ہو جائے گا^(۳)۔

کعبہ اللہ له عده حسنة كاملة فإن هو هم بها لعملها كتبها الله له حسنة واحدة“ (جس نے کسی برائی کا ارادہ کیا لیکن اسے انجا نہیں دیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے پاس ایک مکمل نکل لکھتے ہیں اور اگر اس نے ارادہ کیا اور اس پر عمل بھی کر لیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک برائی لکھتے ہیں) (فتح الباری ۱۱/۳۲۳ طبع استقویہ)۔

(۱) القرطبی ۲/۲۱۵۔

(۲) حدیث ”ما أصر من استغفر...“ کی روایت ابو داؤد (۲/۱۷۷ طبع عزت عید دہاس) ورنہ ندی (۵/۵۵۸ طبع المجلدی) نے کی ہے ورنہ ندی نے کہا یہ حدیث غریب ہے اس کی سند قوی نہیں ہے۔

(۳) القرطبی ۲/۲۱۱، السنن ۱/۱۸۳، اشہاب ۳/۶۳۔

لیکن اگر اصرار کسی ایسے فعل پر ہو جو معصیت نہیں ہے تو کبھی وہ مستحب ہوگا، مثلاً دشمنوں کی طرف سے پہنچنے والی اذیتوں کے باوجود ان کے سامنے مسلمانوں کے راز کو ظاہر نہ کرنے پر اصرار۔
اور کبھی واجب ہوگا، مثلاً طاعات (عبادات) کے کرنے پر اور معاصی کے ترک پر مداومت اور کسی معصیت کو عمل میں لائے بغیر اس کے کرنے کے ارادہ پر اصرار کے سلسلہ میں دورائیں ہیں:

اول: اس پر انسان کا مواخذہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ“^(۱) (اور جو شخص اس میں کوئی خلاف دین کام تصدأ ظلم کے ساتھ کرے گا تو ہم اس کو دردناک عذاب چکھائیں گے)، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قالوا يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه“^(۲) (جب دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول! اس قاتل کی سزا تو معقول ہے لیکن مقتول کیوں جہنمی ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ اپنے ساتھی کے قتل کا حریص تھا)۔

دوم: یہ کہ اس پر انسان کا مواخذہ نہ ہوگا، کیونکہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”من هم بسينة فلم يعملها لم يكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سينة واحدة“^(۳) (جو شخص کسی گناہ کا ارادہ

(۱) سورہ حج ۲۵۔

(۲) حدیث: ”إذا التقى المسلمان...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۸۵ طبع استقویہ) ورمسلم (۳/۲۲۱۳-۲۲۱۴ طبع المجلدی) نے کی ہے الفاظ دونوں کے مترادف ہیں۔

(۳) حدیث: ”من هم بسينة...“ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباس سے مروی درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے ”من هم بسينة فلم يعملها

بحث کے مقامات:

۴- الف: فقہاء نے یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ صغائر پر اصرار کرنے سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے، دیکھئے: ”شہادت“ اور ”توبہ“ کی اصطلاح۔

أصل

تعریف:

۱- اصل کی جمع اصول ہے^(۱)۔

اصل کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے، چنانچہ اس کا استعمال ہر اس چیز میں ہوتا ہے جس کی طرف کوئی منسوب ہو اور جس پر کسی کی بنیاد ہو اس حیثیت سے کہ وہ اس پر مبنی ہو اور اس سے متفرع ہو، توبہ آپ بچے کی اصل ہے، اور بنیاد دیوار کی اصل ہے، اور نہر مالے کی اصل ہے، اور خواہ یہ بنیاد حسی ہو جیسا کہ مثال اوپر گزری، یا عقلی ہو جیسے مدلول دلیل پر مبنی ہوتا ہے۔

۲- اصطلاح میں اصل کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، ان سب میں فرع کا اپنی اصل کی طرف منسوب ہونا اور اس پر مبنی ہونا پایا جاتا ہے، ان اصطلاحی معنوں میں سے چند معانی یہ ہیں:

(۱) دلیل مدلول کے مقابلہ میں۔

(۲) قاعدہ کلیہ۔

(۳) مستصوب، اور وہ گزری ہوئی حالت ہے۔

(۴) جو اوصاف کے مقابلہ میں ہو۔

(۵) انسان کے اصول یعنی اس کے ماں باپ، دادا، دادی اور

ان سے اوپر۔

(۶) بدل کے مقابلہ میں مبدل منہ۔

(۱) اللسان، القاموس: مادہ (أصل)۔

اصطیاد

دیکھئے: ”صيد“۔

(۱) حدیث: ”من بدل ذنبه فاقطع“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۶۷ طبع استغیثہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۳، ۳/۳۰۶، ۳/۳۰۷، طبع بولاق، قلیوبی ۳/۷۷، ۳/۸۳، ۳/۸۴، مسلم الشیوخ ۲/۱۳۳، الخرشبی ۷/۷۵، جوہر لا کلیل ۲/۲۷۸، المغنی ۶/۱۶۷، ۶/۱۶۸، ۶/۱۶۹، ۶/۱۷۰، ۶/۱۷۱، ۶/۱۷۲، طبع الریاض۔

اصل ۳-۶

ب۔ اصل بمعنی قاعدہ کلیہ:

۴۔ قاعدہ کلیہ ایک اکثری حکم ہے جو اپنے موضوع کے اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا ہے^(۱)، اور اس قاعدہ کلیہ کے تحت جو احکام ہوتے ہیں وہ اس کے فروع کہلاتے ہیں، اور قاعدہ کلیہ سے ان احکام کے استخراج کو تفریع کہتے ہیں۔

چنانچہ فقہاء کا قول: ”الیقین لا یزول بالشک“ (یقین شک سے دور نہیں ہوتا) اسی معنی کے اعتبار سے اصول فقہ کی ایک اصل ہے، اگرچہ وہ اپنے علمی معنی کے لحاظ سے اصول فقہ میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (قواعد) کی اصطلاح اور ”اصولی

ضمیمہ“۔

ج: اصل بمعنی مستصحب یعنی گزری ہوئی حالت:

۵۔ اصل کا اطلاق مستصحب پر ہوتا ہے، اور یہ وہ گذشتہ حالت ہے جو بعد کی حالت کے مقابلہ میں ہو، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ اگر کسی کو طہارت اور حدث میں شک ہو تو اصل کا اعتبار کیا جائے گا^(۲)۔

د۔ اصل بمعنی مقابل وصف:

۶۔ اسی معنی میں حنفیہ کا معاملات کے اندر باطل اور فاسد کے درمیان فرق کرنا ہے، تو جس کی اصل میں خلل پایا جائے وہ باطل اور غیر منعقد کہلائے گا، اور جس کے وصف میں خلل ہو وہ منعقد تو ہوگا لیکن فاسد

(۷) قیاس کی اصل (یعنی وہ محل جس پر قیاس کیا جائے)۔

(۸) بیوع اور اسی طرح درختوں اور گھروں وغیرہ کے باب میں اصول پھل اور منفعت کے مقابلہ میں۔

(۹) میراث میں مسائل کے اصول، جن سے مسئلہ کے حصے بغیر کسر کے نکالے جاتے ہیں۔

(۱۰) احادیث کی روایت کے باب میں اصل (یعنی فرع راوی کے مقابلہ میں وہ شیخ جن سے روایت لی گئی ہے، یا نقل کئے ہوئے نسخہ کے مقابلہ میں وہ قدیم نسخہ جس سے نقل کیا گیا ہے)۔

(۱۱) ہر علم کے اصول (یعنی ہر علم کے وہ مبادی اور عمومی قواعد جن سے اس علم کی تعلیم میں کام لیا جاتا ہے)۔

ذیل میں ان اقسام کا اختصار کے ساتھ بیان ہے:

الف۔ اصل بمعنی دلیل:

۳۔ اصل کا اطلاق دلیل کے معنی میں ہوتا ہے^(۱)، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ حج کے وجوب کے سلسلہ میں اصل کتاب، سنت اور اجماع ہے۔ کتاب اللہ سے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ“^(۲) (اور لوگوں پر اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج فرض ہے)۔

اور وہ اصول جن سے علم شریعت میں جمہور کے نزدیک استدلال کیا جاتا ہے، وہ چار ہیں: قرآن عظیم، سنت نبوی، اجماع اور قیاس۔ اور کچھ ایسے دلائل بھی ہیں جن کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ میں دیکھی جائے۔

اور اثبات کے اصول: وہ دلائل ہیں جو عداۃ مقدمات میں ثبوت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں، مثلاً بینہ، یحسین، اقرار اور کول۔

(۱) الاشباہ والنظائر مع حامیہ المموی ص ۲۲۔

(۲) نہایہ اسول فی شرح منہاج و اصول ۱۲/۳ طبع الخو فیق و ادبیہ المصنعی

۱۲/۸ طبع بولاق، الکلیات راہی البقاء، الکشاف، شرح مسلم الشبوت ۸/۸۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون، شرح مسلم الشبوت ۸/۸ طبع بولاق۔

(۲) سورۃ آل عمران ۹۷۔

اصل ۷-۹

ہوگا، اس کی تفصیل ”بطلان“ اور ”فساد“ کی اصطلاح میں آئے گی^(۱)۔

دے سکتے ہیں۔

(۳) اقارب کے لئے کی گئی وصیت میں وہ داخل نہیں ہو سکتے۔

(۴) ان میں سے ہر ایک کی موطوءۃ (جس سے جماع کیا گیا

ہو) اور منکوحہ دوسرے پر حرام ہے۔

(۵) ان میں سے جو بھی دوسرے کا مالک ہوگا اس کی طرف سے

وہ آزاد ہو جائے گا۔

(۶) ان میں سے جو مسلمان ہو وہ اپنے کافر مملوک کو بیچ سکتا ہے،

اس لئے کہ وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔

(۷) عاجز ہونے کی صورت میں نفقہ کا وجوب، نیز صدقۃ فطر کا

وجوب، دیکھئے: ”زکاۃ الفطر“ کی بحث۔

ان مسائل میں سے بعض میں کچھ تفصیلات، شرائط اور اختلاف

ہے، اس کی واقفیت کے لئے ہر مسئلہ کو اس کے باب میں دیکھا

جائے^(۱)۔

۹- اصول کے کچھ مخصوص احکام ہیں جن کی بنیاد پر وہ فروع اور تمام

رشتہ داروں سے منفرد ہیں، شافعیہ میں سے سیوطی نے ان میں سے

کچھ کا حصر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصل کفر کے بدلہ میں قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، اسی

طرح اصل کو قصاص میں اس وقت بھی قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ

قصاص کا ولی فرغ ہو، لیکن فرغ کو اصل کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا،

اسی طرح اس کو اصل کے لئے بھی قتل کیا جائے گا، اور یہ اس وقت

جب کہ قصاص کا ولی ہو، جیسا کہ اگر لڑکا اپنے چچا کو قتل کر دے اور اس

کا باپ قصاص کا ولی ہو۔

(۲) اصل اگر فرغ پر بدکاری کی تہمت لگائے تو اس پر حد قذف

۷- انسان کے اصول:

۷- انسان کے اصول اس کے باپ، ماں، دادا، دادی اور نانا اور

نانی ہیں، اور انہیں اصول اس لئے کہا گیا ہے کہ انسان ان کی فرغ

ہے، اور اصول اور فروع کو نسب کے دوستوں کہا جاتا ہے، اور

دونوں قسموں کے درمیان جو رشتہ ہوتا ہے اس کا نام قرابتہ الولاد یا

قرابتہ الولادۃ ہے۔

اور اصول انسان کی رشتہ داریوں میں سب سے قریبی رشتہ ہے،

اسی بنا پر شریعت میں ان کے لئے کچھ احکام ہیں جن میں وہ تمام

رشتہ داروں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں یعنی محرم ہونا، میراث پانا،

بھلائی اور صلہ رحمی وغیرہ۔

پھر اصول کا نفقہ (فروع پر) اس صورت میں واجب ہے جب

کہ وہ محتاج ہوں، ان پر زکاۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس میں کچھ

تفصیل ہے، دیکھئے: ”زکاۃ، نفقہ“ کی بحث، اور اصول کی ہر قسم کے

کچھ مخصوص احکام ہیں، دیکھئے: ”أب“، ”أم“، ”جد“، ”جدة“ کی

اصطلاحات۔

۸- اصول اور فروع میں سے ہر ایک کے لئے (دوسرے سے

متعلق) کچھ متعین احکام ہیں جو ان کے لئے خاص ہیں، دوسرے

رشتہ داروں کے لئے نہیں ہے، علامہ سیوطی شافعی نے انہیں شمار کیا ہے

جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصول فروع میں سے کسی ایک کا ہاتھ دوسرے کا مال

چرانے کی وجہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) وہ ایک دوسرے کے حق میں نہ فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ کو ای

(۱) الاشیاء والنظام المسیوطی ص ۱۶، الاشیاء والنظام لابن نجیم بحیثیہ المموی ص

۵۱۸ طبع الہند۔

(۱) شرح مسلم الشبوت ۳۹۶، ۳۹۷ طبع بلاق۔

اصل ۱۰

جاری نہیں ہوگی، اور فرع اگر اصل پر یہ تہمت لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہوگی۔

(۳) اصل کفر فرع کے ذین کی وجہ سے قید نہیں کیا جائے گا۔

(۴) فرع کی شہادت اپنے اصل کے خلاف ایسے معاملات میں قبول نہیں کی جائے گی جو موجب قتل ہوں۔

(۵) نابالغ فرع کو سفر میں لے جانا اس کے اصل کی اجازت کے بغیر درست نہیں ہے۔

(۶) فرع کے لئے اصل کی اجازت کے بغیر جہاد میں لکنا جائز نہیں ہے۔

(۷) اگر اصل اور فرع دونوں غلام ہوں تو بیع کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان تفریق کرنا جائز نہیں۔

(۸) اصل کو حق ہے کہ وہ فرع کو احرام باندھنے سے روک دے۔

(۹) اگر فرع کو نماز کی حالت میں اس کا اصل پکارے تو وہ اس کا جواب دے گا، ایسی صورت میں نماز کے باطل ہونے میں اختلاف ہے۔

(۱۰) اصل کفر فرع کی تادیب اور تعزیر کا اختیار ہے۔

(۱۱) اصل نے فرع کو جو کچھ بہہ کیا ہے اسے وہ واپس لے سکتا ہے۔

(۱۲) فرع (اگر نابالغ ہو تو وہ) اسلام میں اپنے اصل کے تابع ہوگا۔

(۱۳) بچے کی ولادت پر ہر اصل کو مبارکباد دی جائے گی۔

حنفیہ میں سے ابن نجیم نے ان میں سے اکثر فرع سے اتفاق کیا ہے، اور ان پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے:

(۱۴) فرع کے لئے اپنے حربی اصل کو قتل کرنا جائز نہیں، البتہ

اپنی طرف سے دفاع کرتے ہوئے قتل کر سکتا ہے^(۱)۔

انسان کے اصول سے متعلق جو خاص احکام گذرے ان میں کچھ اختلاف اور تفصیلات ہیں جن کو دیکھنے کے لئے ان کے ابواب کی طرف رجوع کیا جائے۔

و۔ اصل بمعنی متفرع منہ:

۱۰۔ اس مفہوم کے مطابق اصل سے کچھ شرعی احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ فقہی قواعد ہیں، انہیں میں سے وہ ہیں جو ”مجلة الاحکام العدلیة“ میں درج ذیل دو دفعات میں آئے ہیں:

الف: کبھی اصل کے ثبوت کے بغیر فرع ثابت ہو جاتی ہے (دفعہ ۸۱)، چنانچہ اگر کسی شخص نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ اس میں سے ایک نے اس سے کچھ رقم قرض لی ہے اور دوسرا اس کا کفیل بنا ہے، اور کفیل نے قمرار کیا اور دوسرے نے انکار کیا اور مدعی اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے سے عاجز رہ گیا تو کفیل سے وہ مقدار لی جائے گی، اس لئے کہ آدمی اپنے قمرار کی وجہ سے قائل مواخذہ ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی مجہول النسب آدمی کے لئے قمرار کیا کہ وہ اس کا بھائی ہے اور باپ نے انکار کر دیا اور کوئی بینہ نہیں ہے تو قمرار کرنے والا اپنے قمرار کی وجہ سے مآخوذ ہوگا، چنانچہ جس کے لئے قمرار کیا گیا ہے وہ اس سے میراث میں اپنا حصہ تقسیم کرا لے گا، اور باپ کا باپ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

ب: جب اصل ساقد ہوگی تو فرع بھی ساقد ہوگی (دفعہ ۵۰) اور فرع کے ساقد ہونے سے اصل کا ساقد ہونا لازم نہیں آئے گا، پس اگر قرض خواہ نے مقروض کو بری کر دیا اور ذین کفیل یا رہن کے ساتھ مربوط تھا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا اور رہن بھی ساقد ہو جائے گا،

(۱) الاشباہ والنظائر للسیروطی، الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ساقدہ صفحات۔

اصل ۱۱-۱۳

جاری ہونے میں مکی کو گندم پر قیاس کرے اور ان دونوں میں علت جامعہ ان دونوں کا کیلی ہونا ہو تو گندم اس قیاس میں اصل اور مکی فرع ہے، اور کیلی ہونا علت ہے، اور ربا کا حرام ہونا حکم ہے (۱)۔
اس کی تفصیل کے لئے اصول کی کتابوں میں قیاس کے مباحث دیکھے جائیں، نیز اصولی ضمیمہ۔

ط: گھر بمقابلہ منفعت اور درخت بمقابلہ پھل کے معنی میں
اصل:

۱۳- اصل کی بیج پھل کے بغیر اور پھل کی بیج اصل کے بغیر اور پھل کی شرط کے ساتھ اصل کی بیج پر فقہاء بحث کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے مثلاً کھجور کا درخت فروخت کیا اور فریقین نے صراحت نہیں کی کہ پھل کس کا ہوگا؟ تو وہ تأییر (گا بھالگنا) کے بعد جمہور کے نزدیک بائع کے لئے ہوگا اور توڑنے تک اسے چھوڑ دیا جائے گا، کھجور کے علاوہ دوسرے تمام درختوں کا بھی یہی حکم ہے اگر اس کے شگونے کھل جانے یا پھل کے ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیج کی جائے، اور اس سلسلہ میں قدرے اختلاف اور تفصیل ہے جس کا ذکر فقہاء کتاب الجمع کے ”درختوں اور پھلوں کی بیج کے باب“ کے ضمن میں کرتے ہیں (۲)۔

ی- مسئلہ کی اصل:

فقہاء اور علمائے اصول کے نزدیک اصل مسئلہ:

۱۴- فقہاء ”اصل مسئلہ“ کے لفظ کا اطلاق قرآن و سنت سے مستنبط کئے ہوئے فقہی قاعدہ پر کرتے ہیں اور اس پر جس کے لئے فروغ

(۱) شرح مسلم الشبوت ۲/۲۳۸، المستمعی ۲/۳۳۲ طبع بلاق۔

(۲) المغنی ۳/۷۳، ۷۴، ۱۰۳۔

بخلاف اس صورت کے کہ اگر قرض خواہ کفیل کو ہری کر دے یا رہن کو لوٹا دے تو دین ساقط نہ ہوگا۔

ز- اصل بمعنی مبدل منہ:

۱۱- جیسا کہ الجملہ کے ایک قاعدہ میں ہے جس کی عبارت ہے: ”اگر اصل دشوار ہو جائے تو بدل کی طرف رجوع کیا جائے گا“ (دفعہ ۵۳) اور اس کی مثال یہ ہے کہ مال منسوب اگر موجود ہو تو اس کو بعینہ لوٹنا واجب ہے، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا بدل لوٹایا جائے گا خواہ اس کا مثل ہو یا اس کی قیمت ہو۔

اور اگر عیب دار بیع کا لوٹنا کسی شرعی مانع کی وجہ سے دشوار ہو جائے، مثلاً اگر بیع کپڑا تھا اور خریدار نے اس کو رنگ دیا، پھر اس میں کوئی پرانا عیب ظاہر ہوا تو عیب کی وجہ سے واقع ہونے والے نقصان کو بائع سے واپس لے لے گا۔

لیکن اگر بدل سے مقصود کے وصول پانے سے قبل اصل پر قدرت حاصل ہو جائے تو حکم اصل کی طرف منتقل ہو جائے گا، مثلاً کوئی عورت حیض کے بدلے مہینوں کے ساتھ عدت گزار رہی تھی، تو اگر عدت کے دوران اسے حیض آجائے تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا اور وہ حیض کے ذریعہ عدت گزارے گی، اور مثلاً تیمم کرنے والا اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو اس پر اس نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہو جائے گا (۱)۔

ح- قیاس میں اصل:

۱۲- قیاس کے چار ارکان میں سے ایک رکن اصل ہے، اور وہ چاروں ارکان یہ ہیں: اصل، فرع، علت اور حکم، پس جو شخص ربا کے

(۱) شرح الجملہ لآلہ ۱/۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اصل ۱۵

صحت کی شہادت دیں^(۱) جیسا کہ پہلے گذرا۔

اصل مسئلہ (۲۴) سے ہوگا۔

ان سب کی تفصیل میراث میں اصول مسائل کی بحث میں مذکور ہے۔

اسی طرح وہ میراث میں اس کا اطلاق اس چھوٹے سے چھوٹے عدد پر کرتے ہیں جس سے فرض مسئلہ یا اس کے حصوں کو نکالا جائے^(۲)۔

مسائل کے اصول کی تبدیلی:

۱۵۔ یہ اصول کبھی ایسے ہوتے ہیں جو مستحقین پر برابر تقسیم ہو جاتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے، اور اس وقت ان پر اضافہ کر کے یا ان میں کمی کر کے یا ان میں اصلاح جاری کر کے تصحیح کی ضرورت ہوتی ہے۔

الف۔ اس پر زیادتی اس وقت ہوتی ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ سے زیادہ ہوں، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ مسئلہ میں عول ہوا ہے (دیکھئے: ”عول“ کی بحث)۔

ب۔ اور اس سے کم کرنا اس وقت ہوتا ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ کے سہام کے عدد سے کم ہوں، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں رد کا قاعدہ جاری ہوا ہے (دیکھئے: ”رد“ کی اصطلاح)۔

ج۔ اور اصلاح اس طرح ہوتی ہے کہ تبدیلی سے صرف اس کی شکل بدلتی ہے، اس کی مالیت میں فرق نہیں آتا، اور اس کی چند حالتیں ہیں:

پہلی حالت: اگر بعض ورثاء کو اصل مسئلہ سے ملنے والا حصہ ان پر کسر کے بغیر تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو اور اس وقت کسر کو زائل کرنے کے لئے اصلاح جاری کرنے کی ضرورت پڑے تو اس اصلاح کا نام ”تصحیح مسائل“ ہے۔

دوسری حالت: اگر تقسیم ہونے کے لئے دو حالت کا اعتبار کرنے کی ضرورت پڑے تاکہ وارثوں کو دو حصوں میں سے کم دیا جائے (جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ میت کی وفات کے وقت

میراث میں اصل مسئلہ میراث کے مستحق وارثوں کے حصوں کے مخارج میں نظر کر کے جانا جاتا ہے، پس اگر مسئلہ میں صرف ایک وارث ہو تو اصل مسئلہ اس کے حصے کے مخرج سے ہوگا (مثلاً ثلث کا مخرج ثلث ہے)، اور اگر مسئلہ میں ایک سے زیادہ وارث ہوں لیکن تمام ورثاء کے حصوں کے مخارج صرف نصف مخرج کے دو چند ہوں یا صرف ثلث کے مخرج کے دو چند ہوں تو اصل مسئلہ ان کے سہام کا سب سے بڑا مخرج ہوگا، مثلاً جب مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ربع) اور $\frac{1}{8}$ (ثمان) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۸) سے ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (مخرج) ہے، اور مثلاً جب $\frac{1}{2}$ (ثلث)، $\frac{1}{3}$ (دو ثلث) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (مخرج) ہے۔

لیکن جب مسئلہ میں وہ حصہ جمع ہو جس کا مخرج $\frac{1}{2}$ (نصف) یا اس کے مضاعفات (یعنی ربع، ثمن) ہوں، اس حصے کے ساتھ جس کا مخرج $\frac{1}{2}$ (ثلث) یا اس کے مضاعفات (یعنی دو ثلث اور سدس) ہیں تو دیکھا جائے گا:

اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (ربع) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۱۲) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{8}$ (ثمان) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) ہو تو

(۱) المقدمات المہدیات لابن رشد ۲۲ طبع مطبعة الحادہ، الموفقات للہا طبع ۱۳۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، پہلا مقدمہ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ۔

(۲) ادیب الفاضل شرح عمدة القاضی ۱۵۸ طبع مصطفیٰ المہابی الحلوی، حامیۃ تعلیمی ۱۵۱۳ طبع عینی المہابی الحلوی۔

اصل ۱۶-۱۷

ہونا ناممکن ہے، اس لئے کہ روایت کی صحت کے لئے ان دونوں کی صداقت ضروری ہے، اور اس کے فوت ہو جانے سے حدیث قائل حجت نہیں رہے گی، اس لئے کہ اس تکذیب نے ایک ایسا قوی شک پیدا کر دیا جس کے بعد حدیث قائل حجت نہیں رہ سکتی۔

لیکن اگر اصل نے کہا: ”لا أدري“ (میں نہیں جانتا) یعنی اس نے صراحۃً راوی کی تکذیب نہیں کی تو اکثر لوگ کہتے ہیں کہ روایت حجت رہے گی اور اس کے لا أدري کہنے سے اس کا حجت ہونا ساقط نہ ہوگا، امام کرخی اور ابو زید کا قول اس کے خلاف ہے، اور امام احمد سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں، اور پوری بحث ”اصول ضمیمہ“ میں اور اصول کی کتابوں کے باب السنۃ میں دیکھی جائے (۱)۔

ل۔ اصول العلوم:

۱۷۔ بسا اوقات لفظ (اصول) کی نسبت علوم کے اسماء کی طرف کی جاتی ہے، اور اس وقت اس سے مراد وہ عمومی قواعد ہوتے ہیں جن کی پیروی اس علم کے اصحاب اس کی تعلیم میں کرتے ہیں، اور وہ قواعد اس علم میں بحث و استنباط کے طریقے بتلاتے ہیں، اور کبھی وہ اصول ایک مستقل علم کو جو درجہ بنشتے ہیں۔

چنانچہ اسی میں سے اصول تفسیر، اصول حدیث اور اصول فقہ ہے، لیکن اصول دین (جس کا نام علم عقائد، علم کلام اور فقہ اکبر بھی ہے) اس باب سے نہیں ہے، بلکہ وہ جیسا کہ صاحب کشف الظنون نے کہا ہے: ایسا علم ہے جس کے ذریعہ دینی عقائد پر حجت لا کر اور شبہات کو ان سے دور کر کے ان کو ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے (۲)، اور اس کا نام اصول اس حیثیت سے نہیں ہے کہ وہ استنباط

اس کی بیوی حاملہ ہو) تو اس صورت میں مسئلہ کا حساب دوسرے کیا جاتا ہے: پہلی صورت میں حمل کو مذکور فرض کر کے، اور دوسری صورت میں اسے مؤنث فرض کر کے۔ پھر دونوں مسئلوں کے دونوں اصل پر اصلاح جاری ہوتی ہے جامع مسئلہ بنا کر، جیسا کہ اس کی تفصیل میراث کی کتابوں میں (حمل کی وراثت) کی بحث میں آتی ہے۔

تیسری حالت: اگر وراثہ اس پر متفق ہو جائے کہ کوئی وارث ایک متعین مقدار لے کر اپنے حصہ سے دست بردار ہو جائے تو اس کو ملنے والا حصہ باقی وارثوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور یہ ”تخارج“ کے نام سے مشہور ہے (دیکھئے: ”تخارج“ کی بحث)۔

چوتھی حالت: اگر کسی آدمی کی وفات ہو جائے اور اس کی میراث بعض وارثوں کی وفات کے بعد ہی تقسیم کی جائے اور دوسرے میت کے بھی وراثہ ہوں تو اس کا نام ”مناسخ“ ہے (دیکھئے: مناسخ کی بحث)، اور یہ سب میراث کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

ک۔ روایت کے باب میں اصل:

۱۶۔ احادیث کے راویوں اور اخبار کے نقل کرنے والوں کے نزدیک اصل وہ شیخ ہے جس سے روایت لی جائے، اور اس کے مقابلہ میں فرع وہ راوی ہے جو اس شیخ سے روایت کرے (۱)، اور کتابوں کے لکھنے میں بھی ایسا ہی کہا جاتا ہے، اصل وہ نسخہ کہلاتا ہے جس سے نقل کیا جائے اور نقل کیا گیا نسخہ فرع ہے۔

اور علمائے اصول ذکر کرتے ہیں کہ اگر اصل فرع کی اپنے سے روایت کرنے میں تکذیب کر دے تو روایت کی گئی حدیث بالاتفاق ساقط ہو جائے گی، کیونکہ اس حدیث میں بیک وقت ان دونوں کا سچا

(۱) شرح مسلم الشبوت ۲/۲۷۲۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۲۷۲۔

(۱) شرح مسلم الشبوت ۲/۲۷۲۔

اصل ۱۸-۲۰

اصول فقہ کا موضوع شریعت کے کلی دلائل ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے شریعت کے فروعی احکام کے استنباط کی کیفیت معلوم ہو، اور اس کے اصول، عربی اور بعض شرعی علوم، مثلاً علم کلام، علم تفسیر، علم حدیث اور بعض عقلی علوم سے ماخوذ ہیں۔

اور اس کی غرض شریعت کے فروعی احکام کو اس کے چاروں دلائل: کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے مستنبط کرنے کا ملکہ حاصل کرنا ہے، اور اس کا فائدہ ان احکام کو صحیح طریقے پر مستنبط کرنا ہے۔

اور اس کے وضع کرنے کا محرک یہ ہے کہ فقہاء نے احکام اور دلائل کی تفصیلات اور اس کے عموم میں غور و فکر کیا تو انہوں نے پایا کہ دلائل کتاب و سنت اور اجماع و قیاس ہیں اور احکام وجوب، احتیاب، اباحت، کراہت اور حرمت ہیں۔ اور انہوں نے احکام کی تفصیلات پر نظر کئے بغیر ان دلائل سے ان احکام پر اجمالاً استدلال کرنے کی کیفیت پر غور کیا، البتہ تمثیل کے لئے کہیں کہیں تفصیل پر بھی غور کیا، پس انہیں ان دلائل سے احکام پر استدلال کرنے کی کیفیت سے متعلق اور اس کے طریقوں اور شرائط کے بیان سے متعلق کچھ ایسے قضایا کلیہ کا علم حاصل ہوا جن قضایا کے ذریعہ بہت سے جزئی احکام ان کے تفصیلی دلائل سے استنباط کیا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے ان قواعد کو ضبط کیا اور محفوظ و مدون کیا اور ان پر کچھ اور ذیلی قواعد کا اضافہ کیا، اور اس سے متعلق علم کلام انہوں نے اصول فقہ رکھا، اس فن میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعی کی ہے (۱)۔

فقہ اور اصول فقہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ فقہ نام ہے تفصیلی دلائل سے مستنبط کئے گئے عملی احکام کو جاننے کا۔ پس فقہاء کا قول کہ نماز واجب ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ”وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا“

اور غور و فکر کے قواعد ہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ ان پر دین کی بنیاد ہوتی ہے، پس بیشک اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اسلام اور اس کے مختلف فروعی احکام کی بنیاد ہے۔

الف- اصول تفسیر:

۱۸- علم اصول تفسیر: ایسے قواعد کے مجموعہ کا نام ہے جن سے مفسرین کو قرآن کے معانی کو سمجھنے اور آیات سے احکام اور مہر میں معلوم کرنے میں رہنمائی حاصل کرنا چاہئے، یا (جیسا کہ ابن تیمیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے) ان قواعد کلیہ کا نام ہے جن سے قرآن کے سمجھنے، اس کی تفسیر و معانی کے جاننے اور اس میں حق اور باطل کے درمیان تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے (۱)۔

ب- اصول حدیث:

۱۹- اس کا نام ”علوم الحدیث“، ”مصطلح الحدیث“، ”علم“ ”درایۃ الحدیث“ اور ”علم“ ”للسناد“ بھی ہے، اور وہ ایسے عمومی قواعد کا مجموعہ ہے جن کے ذریعہ صحیح حدیث اور ضعیف و ستیم اور مقبول و مردود احادیث کا علم ہوتا ہے، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ حدیث کی سند، متن، لفظ اور معنی کے حالات معلوم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حدیث کے سننے، اس کے لکھنے کی کیفیت اور اس کے راویوں اور طالبوں کے آداب کا علم ہوتا ہے۔

ج- اصول فقہ:

۲۰- وہ ایسا علم ہے جس سے شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے مستنبط کرنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے، اور علم

(۱) مقدمہ فی اصول التفسیر لابن تیمیہ ص ۳ مطبعۃ المرقی دمشق۔

(۱) کشف الظنون ۱/ ۱۱۰، کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۲۷۔

أصل مسئلہ، اصلاح ۱-۲

الصَّلَاةُ،^(۱) (اور نماز قائم کرو) اور امر وجوب کے لئے آتا ہے، یہ دو حکم پر مشتمل ہے، ان میں سے ایک فقہی حکم ہے اور دوسرا اصولی حکم ہے۔ فقہاء کا یہ کہنا کہ نماز واجب ہے تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہے، اور ان کا یہ کہنا کہ امر وجوب کے لئے ہے یہ اصولی قاعدہ ہے۔

اصلاح

تعریف:

۱- اصلاح لغوی اعتبار سے افساد (فاسد کرنا) کی ضد ہے، اور اصلاح حکمت کے تقاضے کے مطابق حالت کو درست کرنے کے لئے تبدیلی کرنے کا نام ہے^(۱)۔

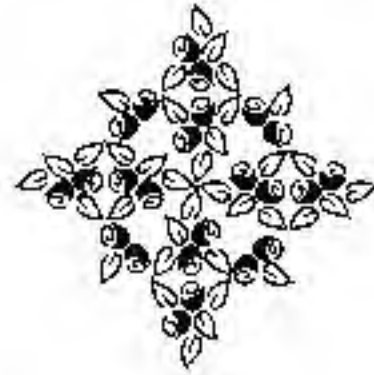
فقہاء بھی اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔

اس تعریف سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ لفظ اصلاح کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو مادی ہے اور اس چیز پر بھی جو معنوی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”أصلحت العمامة“ (میں نے عمامہ کو درست کیا)، اور أصلحت بين المتخاصمين (میں نے دو جنگ کرنے والوں کے درمیان صلح کرائی)۔

متعلقہ الفاظ:

الف ترمیم:

۲- ترمیم کے لفظ کا اطلاق رسی اور گھر جب کہ اس کا بعض حصہ خراب ہو جائے وغیرہ کی اصلاح پر ہوتا ہے، اور یہ محض مادی امور ہیں، اور اگر لفظ ترمیم کا اطلاق اس چیز پر ہو جو معنوی ہے تو یہ اطلاق مجازی



(۱) لسان العرب، الصحاح، القاموس المحيط، المصباح الحمیر: مادہ (صلح)،
لفروق فی اللغة لابن ہلال العسکری ص ۲۰۳۔

اصلاح ۳-۵

لیکن اگر حقوق اللہ میں شرائط اور ارکان کے علاوہ کسی اور چیز میں خلل واقع ہو تو اس کی اصلاح ہو سکتی ہے، مثلاً سجدہ سہو کے ذریعہ نماز کی اصلاح، اور مثلاً ممنوعات احرام میں سے کسی ممنوع چیز کے پیش آ جانے کی صورت میں دم کے ذریعہ حج کی اصلاح اور اس طرح کی دوسری چیزیں۔

ب۔ وہ تصرفات جو حقوق العباد ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ تصرفات جو عقد نہیں ہیں، مثلاً اتلاف (تلف کرنا)، قذف (کسی پر زنا کا الزام لگانا) اور غصب وغیرہ، کہ ان میں سے کوئی چیز اگر واقع ہو جائے تو کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، لیکن یہ اس بات سے مانع نہیں ہے کہ ان پر مرتب ہونے والے اثرات میں اصلاح ہو، اس بنا پر مثلاً اگر ضرر اتلاف کے آثار میں سے ہو تو اس ضرر کو ضمان کے ذریعہ رفع کیا جاسکتا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

(۲) وہ تصرفات جو عقد ہیں: ان تصرفات کے کسی رکن میں اگر خلل واقع ہو یہاں تک کہ عقد اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو جائے تو پھر اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی جیسا کہ ”بطالان“ کی اصطلاح میں اس کی وضاحت آئے گی۔

لیکن اگر خلل اصل کے بجائے وصف میں واقع ہو تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس عقد کی اصلاح ہو سکتی ہے، جب کہ جمہور کا قول اس کے خلاف ہے، یہ بحث (فساد) کی اصطلاح میں آ رہی ہے^(۱)۔

اصلاح کا اجمالی حکم:

۵۔ فقہاء کے کلام کا تتبع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح کا سب سے کم درجہ انتخاب ہے، مثلاً مالک کا عاریت پر دی گئی چیز کی اصلاح کرنا تاکہ عاریت سے انتفاع برابر جاری رہے، جیسا کہ یہ فقہ کی

ہے، مجازاً کہا جاتا ہے: أحیا رمیم الأخلاق^(۱) (اس نے مردہ اخلاق کو زندہ کیا)۔

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصلاح عام ہے، اس لئے کہ حقیقتاً اس کا اطلاق مادی اور معنوی دونوں پر ہوتا ہے اور یہ اکثر دونوں کو جامع ہوتا ہے، جب کہ ترمیم اکثر جزئی ہوتی ہے۔

ب۔ ارشاد:

۳۔ ارشاد لغت میں دلالت (بتلانے) کے معنی میں ہے، فقہاء اسے خیر اور مصلحت پر دلالت کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، مصلحت خواہ دنیوی ہو یا اخروی، اور ارشاد کے لفظ کا اطلاق بیان کرنے پر ہوتا ہے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ تمہین (بیان کرنے) میں اصلاح ہو، جب کہ اصلاح میں اصلاح حاصل ہوتا ہے۔

وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی:

۴۔ تصرفات کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ وہ تصرفات جو حقوق اللہ ہیں، ان کے شرائط میں سے کسی شرط یا ان کے ارکان میں سے کسی رکن میں اگر خلل پیدا ہو جائے تو پھر کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، جیسا کہ اگر نمازی اپنی نماز میں قرآن کی قرات چھوڑ دے اور حاجی قیوف عرفات چھوڑ دے تو اس نماز اور اس حج کی اصلاح کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ”کتاب الصلاۃ“ اور ”کتاب الحج“ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۱) فرق ظہر کرنے کے لئے دیکھئے لسان العرب، اساس البلاغۃ: مذکورہ مادے لتروق فی لہجہ رص ۲۰۳، ۲۰۷۔

(۱) المستملی ۱/ ۹۵، قلیوبی ۱۹۳۔

اصلاح ۶

کتابوں میں ”کتاب العاریۃ“ میں مذکور ہے۔

اور کبھی اصلاح واجب ہوتی ہے جیسا کہ سجدہ سہو میں، کہ وہ نماز میں واقع ہونے والے خلل کی اصلاح کے لئے واجب ہے، جیسا کہ یہ ”کتاب الصلاۃ“ کے باب ”سجدہ السہو“ میں مذکور ہے، اور ضائع کردہ چیزوں کا ضمان واجب ہے، جیسا کہ یہ فقہ کی کتابوں کے ”کتاب الضمان“ میں مذکور ہے، اور دواغی گروہوں کے درمیان صلح کرنا واجب ہے^(۱)، جیسا کہ فقہاء و مفسرین نے اسے اللہ تعالیٰ کے قول: ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا...“^(۲) (اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرادو...) کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

اصلاح کے ذرائع اور بحث کے مقامات:

۶۔ فقہی احکام کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح متعدد ذرائع سے ہوتی ہے:

الف۔ نقص کی تکمیل کرنا: تو اگر اعضاء وضو میں سے کسی حصے پر پانی نہ پہنچے اور وہ خشک رہ جائے تو اس خشک حصے کو پانی سے دھو کر وضو کی اصلاح کی جاسکتی ہے، اس میں کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر فقہاء نے وضو کی بحث میں کیا ہے، اور اسی طرح غسل کا حکم ہے۔

اسی طرح اگر اجارہ پر لی ہوئی چیز میں ایسا خلل یا نقصان پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ رہے تو مالک پر واجب ہوگا کہ وہ اس کو درست کرائے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الاجارۃ“ میں بیان کیا ہے۔

ب۔ ضرر کا معاوضہ دینا: اس کی مثال جنایات پر دیت کا واجب ہونا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الدیات“ میں بیان کیا ہے، اور اسی طرح اتلاف کا تاوان دینا ہے، جسے فقہاء نے ”کتاب الضمان“ میں بیان کیا ہے اور جیسا کہ (اتلاف) کی اصطلاح کے ذیل میں گذر چکا۔

ج۔ زکوات: مثلاً مال کی زکاة جو زکاة دینے والے کے لئے پاکیزگی کا اور فقیر کے لئے کفایت کا ذریعہ ہے، اور صدقہ فطر جو روزہ دار کے لئے پاکیزگی اور فقیر کے لئے کفایت کا ذریعہ ہے^(۱)۔

د۔ عقوبات (سزائیں): یعنی حدود و قصاص، تعزیرات اور تادیب، اور ان سب کی مشروعیت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ اصلاح کا ذریعہ بنیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ“^(۲) (اور اے عقل والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے)۔

هـ۔ کنفارات: ان کی مشروعیت اس خلل کی اصلاح کے لئے ہوئی ہے جو مخصوص تصرفات میں واقع ہوتا ہے، جیسے کفارہ یحیٰ، ظہار، اور قتل خطا وغیرہ کا کفارہ، جیسا کہ وہ اپنے ابواب میں مشہور ہے۔

و۔ ضرر سے بچانے کے لئے اختیار واپس لے کر تصرف سے روکنا: ضرر سے بچانے کا مطلب اصلاح ہے اور اختیارات واپس لینا مختلف حالات میں اصلاح کا سبب ہوتا ہے، ان میں سے ایک اس تاقضی کو معزول کرنا ہے جو صحیح فیصلہ نہ کرے، اور ماں جب شادی کر لے اس کے حق حضانت کو ختم کرنا اور سفیہ پر حرمنا نذ کرنا وغیرہ، جیسا کہ وہ فقہ کی کتابوں میں اپنے ابواب میں مذکور ہے۔

ز۔ ولایت، وصایت اور حضانت: ان سب کی مشروعیت محض اس

(۱) تفسیر قرطبی ۱/۶ ص ۳۱۷ طبع دار الکتب، احکام القرآن للجصاص ۳/۹۰ ص ۹۰ طبع اول۔

(۲) سورہ حجرات ۹۔

(۱) احیاء علوم الدین ۱/۲۱۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۹۔

اصم

تعریف:

۱- اصم: وہ شخص ہے جس میں بہرہ پن ہو، اور بہرہ پن قوت سماعت کا فقدان ہے، اور یہ کان اور آدمی کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”رجل اصم“، بہرہ آدمی، ”امراة صماء“، بہری عورت، ”آذن صماء“، بہرہ کان، جمع ”صمم“ آتی ہے (۱)۔ فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

بہرے مرد یا عورت سے چند احکام متعلق ہیں، جن میں سے زیادہ اہم درج ذیل ہیں:

عبادات میں:

۲- خطبہ جمعہ کے سننے کے لئے جتنی تعداد کا ہونا شرط ہے، اگر وہ سب (یا ان میں سے بعض) بہرے ہوں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان کا موجود ہونا کافی ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے بہرہ نہ ہونے کی شرط لگائی ہے، البتہ اگر ایک آدمی بہرہ ہو تو جائز ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ان کا ہونا کافی ہے اگر سب بہرے نہ ہوں، حنابلہ

وجہ سے ہوئی ہے کہ جس پر ولایت حاصل ہے اس کی اصلاح ہو، یا اس کے مال کی اصلاح ہو، جیسا کہ یہ مسائل فقہی کتابوں میں ”کتاب النکاح“، ”باب الحجر“ اور ”حضانہ“ میں مذکور ہیں۔

ح- وعظ: مثلاً اس بیوی کو نصیحت کرنا جس کی مافرمانی کا اندیشہ ہو، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعُظُوهُمْ...“ (۱) (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تمہیں ان کی مافرمانی کا اندیشہ ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو)، فقہاء اس کا ذکر ”کتاب النکاح“ کے ”باب العشرة“ میں کرتے ہیں، اور مثلاً عام حالات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا، اس کی تفصیل شرعی آداب کی کتابوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ابواب میں ہے۔

ط- توبہ: یہ انسان کی حالت کی اصلاح کرتی ہے اور اس گناہ کو مٹاتی ہے جس کا اس نے ارتکاب کیا ہے اس کے بارے میں تفصیلی کلام ”باب القذف“ اور شرعی آداب کی کتابوں میں ہے۔

ی- إحياء الموات (بخر زمین کو آباد کرنا): زمین کی اصلاح، بخر اور ناقابل کاشت زمین کو قابل کاشت بنا کر ہوتی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں کی ”کتاب إحياء الموات“ میں مذکور ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو معاصی سے باز رکھنے یا بھلائی کا کام کرنے کا ذریعہ ہو وہ اصلاح ہے۔



(۱) لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (صمم)۔

(۱) سورہ نساء، ۳۴۔

اصم ۳-۵

واجب ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: ”وفي السمع الملية“^(۱)
(اور کان میں دیت ہے)، اور اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے
شخص کے مقدمہ میں جس نے کسی شخص کو مارا تھا اور جس سے اس کی
سماعت، بصارت، قوت جماع، اور عقل زائل ہوگئی تھی لیکن وہ آدمی
زندہ تھا، چار دیت کا فیصلہ فرمایا تھا^(۲)، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے
کہ قصاص واجب ہوگا یا نہیں^(۳)۔

بحث کے مقامات:

۵- بہرے سے متعدد احکام متعلق ہیں، مثلاً بہرہ کے اعتبار سے سجدہ
تلاوت کا حکم، خواہ وہ پڑھنے والا ہو یا سننے والا، اور مثلاً بہرہ کے عقود
یعنی نکاح، بیع وغیرہ، انہیں ان کے مقامات پر دیکھا جائے۔



اور شافعیہ بہرے کے پیچھے نماز کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کی امامت
صحیح ہے۔
اور مالکیہ کے نزدیک بہرہ کا مقرر اور مستقل امام ہونا مناسب
نہیں ہے، کیونکہ کبھی اس سے سبھو ہو جائے گا اور اسے لقمہ دیا جائے گا
(یعنی پیچھے سے سبحان اللہ کہا جائے گا) تو وہ نہیں سن سکے گا، تو یہ نماز کو
فاسد کرنے کا سبب ہوگا^(۱)۔

معاملات میں:

الف- بہرہ کا فیصلہ اور اس کی شہادت:

۳- یہ جائز نہیں کہ بہرہ آدمی قضاء کی ذمہ داری قبول کرے، اور اگر
وہ قاضی بنادیا جائے تو اس کو عزول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس
کے قاضی بنائے جانے میں لوگوں کے حقوق کا ضیاع ہے، اور اس پر
تمام فقہاء کا اتفاق ہے^(۲)۔

جہاں تک اس کی شہادت کا تعلق ہے تو جو چیزیں سننے سے تعلق رکھتی
ہیں مثلاً قول، تو ان میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، لیکن
جن افعال کو وہ دیکھتا ہے مثلاً کھانا اور مارنا، تو اس میں اس کی شہادت
قبول کی جائے گی^(۳)۔

ب- قوت سماعت پر جنائیت:

۴- کان پر زیادتی کی وجہ سے اگر اس کی منفعت جاتی رہے تو دیت

(۱) حدیث: ”وفي السمع دية“ کی روایت بیہقی (۸/۸۵ طبع دائرة المعارف
العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔

(۲) حضرت عمرؓ کے اثر کی روایت بیہقی نے کی ہے (۸/۸۵ طبع دائرة المعارف
العثمانیہ) اور عبد الرزاق نے کی ہے (۱۰/۱۲ طبع مجلس المطبوعات)، اس کی سند
متصل ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں دیکھئے: المختصر لابن حجر (۳/۳۵-
۳۶ طبع دارالمحاسن)۔

(۳) المہذب ۲/۲۰۲، جوہر لا کلیل ۲/۲۶۸، منشی لا رادات ۳/۳۱۷،
الاقتیاد ۵/۲۳ طبع المرفیہ بیروت۔

(۱) منشی لا رادات ۱/۲۵۷، مغنی المحتاج ۱/۲۳۱ طبع مصنفی الحلبي، لوطاب
۲/۱۱۳ طبع المحتاج لیبیا۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۳۱۵، الخطاب ۶/۱۰۰، منشی لا رادات ۳/۳۶۵،
نہایہ المحتاج ۸/۲۲۶۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۳۸۵، جوہر لا کلیل ۲/۲۳۳ طبع دار المعرفہ
بیروت، منشی لا رادات ۳/۵۵۲، المہذب ۲/۳۳۶ طبع دار المعرفہ۔

اصیل ۱-۲، اضافی

بری نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ کفالہ کے معنی مطالبہ کی ذمہ داری میں شریک ہونا ہے، لیکن وکالہ میں فی الجملہ وکیل اصیل کی جگہ لے لیتا ہے، ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اس کے باب میں موجود ہے۔

اصیل

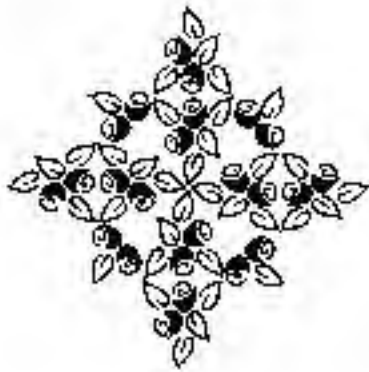
تعریف:

۱- اصیل لغت میں اصل سے مشتق ہے، اور اصل شی کسی چیز کی بنیاد اور اس چیز کو کہتے ہیں جس پر اس شی کا وجود موقوف ہو، اور اصیل کا اطلاق اصل پر بھی ہوتا ہے^(۱)، اور عصر کے بعد سے سورج ڈوب جانے کے وقت کے معنی میں بھی آتا ہے^(۲)۔

فقہاء بھی اس لفظ کو ان ہی دونوں لغوی معنوں میں استعمال کرتے ہیں، فقہاء کفالہ اور حوالہ میں اصیل اس کو کہتے ہیں جو ابتداء مطالبہ کا حق رکھتا ہو، اور وکالہ میں اس کو کہتے ہیں جو ابتداء تصرف کا مالک ہو۔

اجمالی حکم:

۲- فقہی استعمالات کے اختلاف کی وجہ سے حکم مختلف ہوتا ہے، چنانچہ حوالہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک اصیل بری ہو جاتا ہے^(۳)، اس لئے کہ حوالہ کا معنی حق کو منتقل کرنا ہے، اور جب تک اصیل کا ذمہ فارغ نہ ہو حق کو منتقل کرنا متحقق نہیں ہوگا^(۴)، لیکن کفالہ میں اصیل



(۱) المفردات لزامیہ، المصباح الممیر، الکلیات لابی البقاء، الفروق فی المسامع، المصباح مادہ (اصل)۔

(۲) مختار المصباح۔

(۳) الموسط ۱۹۰/۱۶۱-۱۶۱، جوہر واکلیل ۱۰۸/۲ طبع دار المعرفۃ، معنی المحتاج ۱۹۵/۲، المغنی ۵۲۱/۳-۵۲۲ طبع الریاض۔

(۴) الموسط ۱۹۰/۱۶۱-۱۶۱۔

إضافة ۱-۳

تقاضا کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اضافت پر یہ بات مرتب ہوتی ہے کہ حکم مسبب اس وقت معین کے پائے جانے تک مؤخر ہوگا جو لامحالہ واقع ہونے والا ہے، کیونکہ زمانہ وجود خارجی کے لوازم میں سے ہے، لہذا اس کی طرف نسبت کرنا ایسی چیز کی طرف نسبت کرنا ہے، جس کا وجود قطعی اور یقینی ہے، اور اس جیسی صورت میں اضافت کا مقصد مضاف الیہ کو ثابت کرنا ہے^(۱)۔

اور جب اضافت ملانے کے معنی میں ہو تو ایسی صورت میں وہ زیادتی کے معنی میں ہوگی۔ اس لئے اس کے احکام (زیادۃ) کی اصطلاح کے ذیل میں آئیں گے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تعلیق:

۳- فقہاء کے نزدیک تعلیق کا مطلب ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا ہے، اور تعلیق کی بعض صورتوں کو مجازاً یمنین کہتے ہیں^(۲)۔

ابن نجیم نے ”فتح الغفار“ میں تعلیق اور اس اضافت کے درمیان جو حکم کی نسبت دوسرے زمانے کی طرف کرنے کے معنی میں ہے دو فرق بیان کیا ہے، لیکن ان دونوں میں سے کوئی بھی اعتراض سے محفوظ نہیں ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ تعلیق یمنین ہے، اور اگر اس سے مقصود نیکی ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معلق مثنیٰ ہے اور حکم ثابت نہیں ہوگا، جب کہ اضافت سے سبب کا حکم اپنے وقت میں ثابت ہوتا ہے، اضافت اس کو روکتی نہیں ہے، لہذا سبب تو بغیر کسی مانع کے پایا جاتا

(۱) تبییر التحریر ۱۲۹/۱۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۹۲۔

إضافة

تعریف:

۱- اضافت اپنے فعل اُضاف کا مصدر ہے اُفعل کے وزن پر، لغت میں اس کا ایک معنی: ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا ہے یا اس کی اسناد کرنا ہے یا اس کی نسبت کرنا ہے۔

نحویوں کے نزدیک اضافت ایک اسم کو دوسرے اسم کے ساتھ اس طرح ملانا ہے کہ تعریف یا تخصیص کا فائدہ حاصل ہو^(۱)۔

حکماء کے نزدیک اضافت ایسی مکرر نسبت ہے کہ ایک کو دوسرے کے بغیر نہ سمجھا جاسکے، مثلاً اُبوۃ اور بنوۃ (باپ ہونا یا بیٹا ہونا)۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں اضافت کا مفہوم سابقہ لغوی معنوں سے الگ نہیں ہے اور وہ ہے: اسناد اور نسبت کرنا اور ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا۔

۲- حکم کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کرنے کا مقصد تصرف کے اثرات کو اس زمانہ مستقبل تک مؤخر کرنا ہے جسے تصرف کرنے والے نے متعین کیا ہے، پس اضافت سبب پر حکم کے مرتب ہونے کو اس وقت تک مؤخر کرتی ہے جس وقت کی طرف سبب کی نسبت کی گئی ہے، لہذا اضافت کیا گیا سبب اس وقت کے آنے سے قبل پایا جاسکتا ہے جس کی طرف نسبت کی گئی ہے، جب کہ کوئی رکاوٹ نہ ہو، اور رکاوٹ کا نہ ہونا یعنی سبب کا تکلم بغیر کسی تعلیق کے کرنا سبب کے تحقق کا

(۱) الصحاح للجوہری، القاموس المحیط، المصباح للمیر، لسان العرب مادہ (ضیف)۔

إضافة ۲-۶

وتوقف:

۶- یہاں پر توقف سے مراد اس تصرف کے حکم کا عدم نفاذ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جو اس تصرف کا اہل تو ہے لیکن اس تصرف میں اس کو ولایت حاصل نہیں ہے، اور یہ توقف ان عقود میں ہوتا ہے جو توقف کو قبول کرنے والے ہیں، مثلاً بیع، اجارہ اور نکاح، پس اگر فضولی بیچے یا خریدے تو جو لوگ اس کے تصرف کے صحیح ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک عقد موقوف رہے گا، نافذ نہیں ہوگا جب تک کہ مالک بیع کی اجازت نہ دے دے، اور جس کے لئے فضولی نے خرید ا ہے وہ خریداری کی اجازت نہ دے دے (اجازت کے بعد ہی یہ بیع و شراء صحیح ہوگا) (۱)۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ان عقود میں جن کی اضافت مستقبل کی طرف ہے اور ان عقود میں جو موقوف ہوں کچھ مشابہت بھی ہے اور کچھ فرق بھی ہے، مشابہت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک الفاظ کے پائے جانے کے وقت موجود ہوتا ہے، البتہ حکم اپنے مضاف میں اس وقت تک نہیں پایا جاتا جب تک کہ وہ وقت نہ پایا جائے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے، اور عقد موقوف میں مالک کی اجازت تک موقوف رہتا ہے۔

اور فرق تین اعتبار سے ہے:

اول: یہ کہ عقد مضاف میں الفاظ سے حکم کا مؤخر ہونا خود الفاظ ہی سے ظاہر ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں ایجاب کی نسبت زمانہ مستقبل کی طرف ہوتی ہے، لیکن عقد موقوف میں حکم کے مؤخر ہونے کی وجہ الفاظ نہیں ہیں، اس لئے کہ اس کے الفاظ تو تجزی ہیں، بلکہ اس کی

ہے، اس لئے کہ زمانہ وجود کے لوازم میں سے ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ شرط میں وجود و عدم دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور اضافت میں یہ احتمال نہیں ہوتا (۱)، ان دونوں فرق پر اعتراضات اور ان کے جواب کے سلسلہ میں اصول کی کتابیں دیکھی جائیں۔

ب- تقیید (مقید کرنا):

۴- عقود میں تقیید یہ ہے کہ قوی تصرف میں کسی ایسے حکم کا التزام کیا جائے کہ اگر اس تصرف میں اس حکم کا ذکر نہ ہو تو وہ حکم نہیں سمجھا جاتا۔

ج- استثناء:

۵- استثناء ایسا قول ہے جس کے الفاظ مخصوص اور محدود ہیں اور وہ اس بات پر دلالت کرنے والا ہے کہ استثناء میں جس کا ذکر کیا گیا ہے وہ پہلے قول سے مراد نہیں لیا گیا ہے (۲)۔

استثناء اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ استثناء میں حکم فی الحال ثابت ہوتا ہے، پس اگر اتر کر کرنے والا یہ کہے: ”لفلان علی عشرة إلا ثلاثاً“ (فلاں شخص کا مجھ پر دس ہے سوائے تین کے) تو اس صورت میں وہ سات کا اتر کر کرنے والا ہوگا، بخلاف اضافت کے، کیونکہ اس میں حکم صرف اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ وہ زمانہ پایا جائے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے، جیسا کہ اگر اس نے (بیوی سے) کہا کہ تجھے شروع مہینے میں طلاق ہے، تو اس پر اس وقت طلاق پڑے گی جب مہینہ شروع ہوگا، اور جہاں تک استثناء کا تعلق ہے تو بغیر کسی عذر کے مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے مؤخر کرنا (یعنی فصل کے ساتھ بولنا) اسے باطل کر دیتا ہے۔

(۱) فتح المغار علی المنار ۲/ ۵۵-۵۶، تیسیر القری ۱/ ۱۲۸۔

(۲) المستملی مع مسلم الشیوخ ۲/ ۱۶۳، الاحکام للآمدی ۲/ ۸۳، الصہاج للریضاوی مع شرح الاکسوی ۲/ ۹۳۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۱۲۵، بدائع الصنائع ۶/ ۳۱۹، جوہر لا کلیل ۲/ ۸۳، الوہب للکلیل ۳/ ۳۶۹۔

۱- ضافت ۷-۹

اور تعین کفارہ یمین کے افعال میں ہوتی ہے، اس لئے کہ جو شخص حادث ہو جائے تو اسے کفارہ کی ادائیگی میں غلام آزاد کرنے، کھانا کھلانے اور کپڑا پہنانے کے درمیان اختیار ہے، تو کفارہ روزہ کی طرف اس وقت تک منتقل نہیں ہوگا جب تک کہ اسے ان تینوں اعمال میں سے کسی ایک پر قدرت ہو، اور اگر اسے ان تینوں میں سے کسی ایک پر قدرت ہو تو اس پر اس کا متعین کرنا لازم ہوگا^(۱)۔

اضافت کے شرائط:

۸- اضافت کے صحیح ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

اول: یہ کہ اضافت اپنے اہل سے ثابت ہو، اور وہ ایسی شرط ہے جو تمام عقود و تصرفات میں مشترک ہے۔

دوم: یہ کہ یہ اضافت عقد یا تصرف کے ساتھ متصل ہو۔

سوم: یہ کہ یہ اضافت ان عقود و غیرہ میں ہو جن میں اضافت جائز ہے، ان دونوں شرائط کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اضافت کی اقسام:

۹- اضافت کی دو قسمیں ہیں:

اول: وقت کی طرف نسبت کرنا۔

دوم: شخص کی طرف نسبت کرنا۔

وقت کی طرف نسبت کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عقد پر مرتب ہونے والے اثرات کو اس وقت کے آنے تک مؤخر کیا جائے جس کی طرف اس عقد کی نسبت کی گئی ہے، کیونکہ بعض عقود وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول کرتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول نہیں کرتے، اور کسی شخص کی طرف

وجہ یہ ہے کہ تصرف ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جسے عقد میں ولایت حاصل نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ عقد موقوف میں حکم اجازت کے بعد تصرف کے وقت ہی سے نافذ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں بعد کی اجازت سابقہ اجازت کی طرح ہوتی ہے، بخلاف عقد مضاف کے، کیونکہ اس میں حکم اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب وہ زمانہ آئے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے۔

سوم: یہ کہ عقد مضاف پر حکم اسی زمانہ میں مرتب ہو جاتا ہے جس کی طرف ایجاب کی نسبت کی گئی ہے، جب تک کہ ایجاب صحیح ہو، بخلاف عقد موقوف کے، اس لئے کہ اس میں جس شخص کو ولایت حاصل ہے، اگر اس نے اجازت نہیں دی ہے تو یہ عقد صحیح بھی ہو سکتا ہے اور رد بھی ہو سکتا ہے، تو مثلاً فضولی کی بیع اگر مالک اس کی اجازت نہ دے تو نافذ نہ ہوگی^(۱)۔

۱۰- تعین:

۷- تعین کے معنی تحدید و اختیار کے ہیں، تو جو شخص اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دے اور مطلقہ کو متعین نہ کرے تو تعین کے مطالبہ کے وقت اس پر تعین لازم ہوگی، پس اگر تعین کے وقت اس نے کہا کہ یہ مطلقہ ہے اور یہ، یا یہ کہا کہ یہ مطلقہ ہے بلکہ یہ، یا یہ کہا کہ یہ مطلقہ ہے پھر یہ، تو تینوں صورتوں میں پہلی متعین ہو جائے گی، کیونکہ تعین اختیار کو وجود میں لانا ہے نہ کہ گذشتہ کی خبر دینا ہے، اور بیان اس کے برعکس ہے، تو یہاں پر تعین اور اضافت کے درمیان مشابہت ہے اس طرح پر کہ تصرف کا حکم تعین تک یا اس زمانے تک مؤخر ہو جاتا ہے جس کی نسبت کی گئی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۱۹، قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۶۰۔

(۱) حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/۵۳، ۳۲۶، ۳۳۲، ۳۵۳، مسلم الشیوخ ۱/۶۹۔

إضافة ۱۰-۱۳

ہوگی، کیونکہ زمانہ مستقبل یا ایسے زمانہ کی طرف طلاق کی نسبت کرنا جس کا آما یقینی ہے نکاح کو موقت بنادیتا ہے تو ایسی صورت میں وہ نکاح متعہ کے مشابہ ہو جائے گا اور وہ حرام ہے، لہذا طلاق فوراً واقع ہو جائے گی^(۱)۔

نسبت کا مطلب یہ ہے کہ تصرف کے حکم کی نسبت کسی معلوم شخص کی طرف کی جائے۔

پہلی قسم

وقت کی طرف نسبت

۱۰- اضافت تصرفات کی طبیعت کے تابع ہوتی ہے، بعض تصرفات وہ ہیں جن کی نسبت وقت کی طرف کی جاتی ہے اور بعض وہ ہیں جن کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جاتی۔

جن تصرفات کی اضافت وقت کی طرف کرنا صحیح ہے وہ طلاق، تفویض طلاق، خلع، ایلاء، ظہار، یمین، نذر، حلق، اجارہ، معاملہ، ایصاء، وصیت، قضاء، مضاربہ، کفالہ، وقف، ہزارعہ، اور وکالہ ہیں۔ کچھ ایسے تصرفات بھی ہیں جن کی اضافت وقت کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً نکاح اور بیع وغیرہ۔

تفویض طلاق کی اضافت مستقبل کی طرف کرنا:
۱۲- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تفویض طلاق کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کی جاسکتی ہے، یہی شافعیہ کا قول قدیم ہے (اس بنیاد پر کہ تفویض توکیل کے معنی میں ہے اور عورت کی طرف تفویض طلاق میں طلاق کا فوراً واقع ہونا شرط نہیں ہے)۔
شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ تفویض تملیک کے معنی میں ہے اور اس میں طلاق کا فوراً واقع ہونا شرط ہے، اس لئے مستقبل کی طرف اضافت کرنا صحیح نہیں ہے^(۲)۔

وہ تصرفات جو وقت کی طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں:
طلاق:

۱۱- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر طلاق کی نسبت کسی نے ماضی کی طرف کی ہے تو فی الحال واقع ہوگی، اور شافعیہ کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وہ لغو ہو جائے گی، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کی نیت کرے گا تو واقع ہو جائے گی ورنہ وہ لغو ہو جائے گی، لیکن طلاق کی اضافت اگر زمانہ مستقبل کی طرف کی جائے تو جمہور اس کے قائل ہیں کہ طلاق اس وقت کے شروع میں واقع ہوگی جس کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر طلاق کی اضافت ایسے وقت کی طرف کی جائے جس کا واقع ہونا یقینی ہے تو وہ فی الحال واقع

وقت کی طرف خلع کی اضافت کرنا:
۱۳- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلع کی اضافت وقت کی طرف کی جاسکتی ہے، پس اگر شوہر نے وقت مقررہ سے قبل بیوی کو طلاق دے دی اور اس سے اس کا مقصد تعمیل کرنا تھا تو طلاق بائن واقع ہوگی اور شوہر اس عوض کا مستحق ہوگا جس پر فریقین کا اتفاق ہوا

(۱) البدائع ۱۸۳۸، ۱۸۳۹ طبع لاہور، جہدہ لاہور ۱۸۳۵-۳۵۱، الدرر ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹، ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷، ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵، ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱، ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹، ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷، ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵، ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹، ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷، ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵، ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳، ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷، ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵، ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳، ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱، ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸،

اضافت ۱۴-۲۰

ہے (۱) تفصیل کے لئے ”ایمان“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وقت کی طرف نذر کی اضافت کرنا:

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نذر کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے، مثالیوں کہے کہ میں نے اللہ کے لئے یہ نذرمانی کہ ماہ رجب کا روزہ رکھوں گا، یا فلاں دن دو رکعت نماز پڑھوں گا (۲)، اس کی تفصیل ”باب النذر“ میں دیکھی جائے۔

وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا:

۱۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اجارہ کی اضافت فی الجملہ زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے، اس کی تفصیل ”اجارہ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۳)۔

مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا:

۱۹- حنفیہ نے وقت کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنے کو جائز قرار دیا ہے، حنابلہ کا صحیح قول بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب عدم جواز کا ہے (۴)، اس کی تفصیل ”مضاربہ“ کی اصطلاح میں دیکھئے۔

کنالت کی اضافت کرنا:

۲۰- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے کنالت کی اضافت کرنے کو جائز

تھا، لیکن اگر اس نے اس وقت کے گزرنے کے بعد طلاق دی جس کی طرف خلع کی اضافت کی گئی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر کو کچھ نہیں ملے گا (۱)، اس طلاق کے رجعی یا بائن ہونے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، اسے ”خلع“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا:

۱۴- جمہور فقہاء کے نزدیک وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ ایلاء یمین ہے، اور شرط پر یمین کی تعلیق اور وقت کی طرف اس کی اضافت صحیح ہے (۲)۔

وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا:

۱۵- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا صحیح ہے (۳)، اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ وقت کی طرف اس کی اضافت کرنا صحیح نہیں ہے، اس مسئلہ میں ہمیں شافعیہ کی کوئی رائے نہیں مل سکی۔

وقت کی طرف یمین کی اضافت کرنا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وقت کی طرف یمین کی اضافت کرنا جائز ہے، اس تفصیل کے ساتھ جسے انہوں نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۸۹، الخرش ۳/۲۵، شرح روض الطالب ۳/۲۵۹، کشاف القناع ۵/۳۳۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۹۸، طبع لایمام الخرش ۳/۹۰، اقلیوی و عمیرہ ۳/۱۱-۱۲۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/۳۳۲، التاج والکلیل ۳/۱۱۱، کشاف القناع ۵/۳۷۳، نیز اس سلسلہ میں ”ظہار“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۱۱، بلوغ الساک ۱/۳۳۰-۳۳۱، نہایت المحتاج ۸/۷۰، کشاف القناع ۶/۲۳۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۹۵، مواہب الجلیل ۳/۳۳۷-۳۳۸، مغنی المحتاج ۳/۳۵۳، کشاف القناع ۶/۲۸۰۔

(۳) الرئیس ۵/۱۳۸، الدسوقی ۲/۱۲، قلیوبی ۳/۷۱، کشاف القناع ۳/۷۵، ۷۷۔
(۴) تبیین الحقائق ۵/۱۳۸، حامیہ الخطاوی ۳/۳۶۵، شرح منہج الجلیل

إضافة ۲۱-۲۳

قراردیا ہے، خواہ کفالت مال کے اندر ہو یا بدن کے اندر، اس لئے کہ وہ بغیر عوض کے تبرع اور احسان ہے، اور اس کے لئے مدت مقرر کرنا مقصود میں نخل نہ ہوگا، لہذا اندر کی طرح کفالت کی اضافت وقت کی طرف صحیح ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک کفالت اگر مال میں ہے تو اس کی نسبت کرنا یا اسے معلق کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اور صحیح قول کی رو سے بدن میں کفالت کا بھی یہی حکم ہے، اور صحیح کے مقابلہ میں ان کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ بدن میں کفالت ہو تو اس کی اضافت وقت کی طرف جائز ہے^(۱)، فقہاء کی آراء کی تفصیل ”کفالت“ کی اصطلاح میں ہے۔

وقف کی اضافت:

۲۱- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وقف کی اضافت وقت کی طرف کرنا جائز ہے، شافعیہ اور حنابلہ بھی اس کی اضافت کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر شافعیہ کے نزدیک ظاہر مذہب یہ ہے کہ وہ وقف کی اضافت کو اس وقت جائز قرار دیتے ہیں جب کہ وہ آزاد کرنے کے مشابہ ہو، مثلاً وہ کہے کہ جب رمضان آئے گا تو اس کا گھر مسجد ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اسے اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے سوا ہر ملک سے آزاد کر دیا^(۲)۔

= ۳۷۰ھ، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۳/۵۳، نہایہ المحتاج ۵/۲۲۳، کشاف القناع ۳۷۲ھ۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/۵۳، ۵/۱۳۸، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۵۵، بدائع الصنائع ۶/۳، مواہب الجلیل ۵/۱۰۱، مغنی المحتاج ۲/۳۰۶، منشی لارادات ۱۳/۱۳، کشاف القناع ۳/۳۱۳، نیز دیکھئے ”کفالت یا ضمان“ کی اصطلاح۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/۱۳۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰۵، ۳/۳۹۶، حاشیہ الدسوقی ۳/۸۷، نہایہ المحتاج ۵/۲۳، مغنی المحتاج ۲/۳۸۵، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۰۳، المغنی مع لشرح الکبیر ۶/۲۲۱، نیز دیکھئے ”وقف“ کی اصطلاح۔

مزارعت اور مساقات کی اضافت کرنا:

۲۲- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مستقبل کی طرف مساقات کی اضافت کرنا جائز ہے، مزارعت کے سلسلہ میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ اضافت کو قبول کرتی ہیں، اس لئے کہ مزارعت اور مساقات ان کے نزدیک اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کی اضافت وقت کی طرف صحیح ہے تو اسی طرح مزارعت اور مساقات کی نسبت بھی صحیح ہوگی^(۱)، مالکیہ نے اس میں مدت کا ذکر نہیں کیا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مزارعت اور مساقات میں اس کی حاجت نہیں پیش آتی کہ کسی ایسی مدت کی صراحت کی جائے جس میں کمال حاصل ہو، بلکہ اگر کسی نے کسی سے مدت کا ذکر کئے بغیر مزارعت یا مساقات کا معاملہ کیا تو جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر کے لئے کوئی مدت متعین نہیں کی تھی^(۲)۔

وقت کی طرف وصیت اور ایصاء کی اضافت کرنا:

۲۳- لغت میں وصیت اور ایصاء کے معنی ایک ہی ہیں، فقہاء استعمال میں ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، پس ایصاء کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی اور کے لئے یہ طے کر جائے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کا قائم مقام ہوگا، اور وصیت ایسا تصرف ہے جس کی اضافت موت کے بعد کے زمانہ کی طرف ہوتی ہے اور عام طور پر مال میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۱۳۸، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۷۳، ۳/۳۷۷، ۳/۳۷۲، جوہر لالکلیل ۳/۲۳، ۲/۱۲۵، روضۃ الطالبین ۵/۱۷۰، مغنی المحتاج ۲/۳۲۶، کشاف القناع ۳/۵۲۳۔

(۲) کشاف القناع ۳/۵۲۳، نیز دیکھئے ”مزارعت“ اور ”مساقات“ کی اصطلاح۔

إضافة ۲۴-۲۷

فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وصیت اور ایصال وقت کی طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں^(۱)۔

وکالت کی اضافت وقت کی طرف کرنا:

۲۴- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وکالت کی اضافت وقت کی طرف جائز ہے، شافعیہ کی تعریفات سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، صاحب بدائع لکھتے ہیں: توکیل (وکیل بنانے) کا رکن بھی وقت کی طرف مضاف ہوتا ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے آئندہ کل تمہیں اس گھر کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو وہ کل اور اس کے بعد وکیل بن جائے گا، اور کل سے پہلے وکیل نہیں ہوگا، کیونکہ وکیل بنانا مطلق تصرف ہے، اور مطلق تصرفات ان چیزوں میں سے ہیں جو شرط کے ساتھ تعلیق اور وقت کی طرف اضافت کا احتمال رکھتے ہیں، جیسا کہ طلاق اور عتاق^(۲)۔

وہ عقود جن کی اضافت مستقبل کی طرف صحیح نہیں ہے:

۲۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع، نکاح، مال پر صلح کرنا، رجعت اور قسمت جیسے عقود مستقبل کی طرف اضافت کو قبول نہیں کرتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک شرکت بھی اسی کے مثل ہے، دوسرے فقہاء کا کوئی قول اس سلسلہ میں نہیں مل سکا^(۳)۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۱۲۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، الخرش ۸/۹۱، جوہر لا کلید ۲/۳۳۵، حاشیہ الدسوقی ۳۵۱/۳، مغنی المحتاج ۳۹۳/۳ طبع الجلی، کشاف القناع ۳۵۱/۳، ۳۹۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۳۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، تبیین الحقائق ۵/۱۲۸، مواہب الجلیل ۵/۹۶، جوہر لا کلید ۲/۱۳۷، حاشیہ الدسوقی ۳۸۳/۳، نہایت المحتاج ۵/۲۸-۲۹، قلیوبی و عمیرہ ۲/۳۲۰-۳۲۱، کشاف القناع ۳۶۳/۲، نیز دیکھئے ”وصیت“ کی اصطلاح۔

(۳) الزیلعی ۵/۱۲۸-۱۲۹، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۶/۳، قلیوبی ۲/۳۰۶، ۳۳۶/۳، ۳۳۷/۳۔

مالکیہ نے اس قاعدہ سے کہ نکاح اضافت کو قبول نہیں کرتا، درج ذیل صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے: اگر باپ نے اپنی بیٹی کے نکاح کی اضافت اپنی موت کی طرف کی اور مریض تھا، خواہ مرض خطرناک ہو یا نہ ہو، یا لمبا ہو یا مختصر ہو، اگر وہ اسی مرض میں مر جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا، کیونکہ یہ ایک مسلمان کی وصیت ہے^(۱)۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک عقد بہہ اضافت کو قبول نہیں کرتا ہے، بعض صورتوں میں مالکیہ کا اختلاف ہے، جسے انہوں نے اس کی جگہ پر ذکر کیا ہے^(۲)۔

ان موضوعات میں سے ہر ایک کی تفصیل اور دلائل جاننے کے لئے ان کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

دوسری قسم

آدمی کی طرف اضافت کرنا

۲۶- تصرف کرنے والا یا تو تصرفات کی اضافت اپنی طرف کرے گا یا غیر کی طرف کرے گا۔

الف- تصرف کی اضافت خود صاحب تصرف کی طرف کرنا: ۲۷- اصل یہ ہے کہ تصرف کرنے والا اس تصرف کی نسبت خود اپنی طرف کرے اور یہ کہ عقد براہ راست وہ شخص انجام دے جو سامان کا مالک ہے، اسی طرح سے طلاق ہے کہ شوہر ہی اس کا مالک ہے، لہذا ضروری ہے کہ طلاق کا وقوع اسی کی طرف سے ہو، پس اگر اس کی

= جوہر لا کلید ۱/۶۱۳، ۲/۵۰۴، ۱۱/۵۱۰، ۱۲/۲۳۹، الدسوقی ۳۹۶/۳، ۴۰۰/۳، ۴۹۸/۳، ۵۱۷، کشاف القناع ۳۹۶/۳، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸،

إضافة ۲۸-۲۹

کے تصرفات ان لوگوں پر نافذ ہوتے ہیں جن پر اسے ولایت حاصل ہے اور اسے ان کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی (۱)۔

اسی طرح وہ قییم جسے قاضی متعین کرتا ہے اس کے تصرفات صحیح ہیں، اور اسے اس شخص کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے جس پر اسے قوامیت حاصل ہے۔

۲۹- لیکن اگر دوسرے کی اجازت کا محتاج ہو تو وہ اس فضولی کا تصرف ہے جو اجازت، وصایت، ولایت اور قوامیت کے بغیر صحیح وغیرہ میں تصرف کرتا ہے۔

فضولی کے تصرفات کی صحت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور (ایک قول کی رو سے) مالکیہ اور قول قدیم کی رو سے امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ فضولی اگر خرید و فروخت کے سلسلہ میں تصرف کرے تو اس کا یہ تصرف مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب (ایک قول کی رو سے) اور امام شافعی کا قول جدید اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خرید و فروخت سے متعلق فضولی کا تصرف باطل ہے، حتیٰ کہ اگر مالک اسے جائز قرار دے دے تب بھی جائز نہ ہوگا۔

حنابلہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے لئے اس کی اجازت کے بغیر کوئی ایسی چیز خریدی جو اس کے ذمہ میں ہے تو اگر خریدار نے عقد میں اس شخص کا نام نہیں لیا جس کے لئے وہ شے خریدی ہے تو یہ معاملہ صحیح ہوگا، مثلاً یوں کہا کہ ”میں نے یہ خریدا“ اور یہ نہیں کہا کہ ”میں نے فلاں کے لئے خریدا“ تو اس صورت میں عقد صحیح ہو جائے گا، خواہ خریدار نے نقد ثمن اس شخص کے مال سے ادا کیا جس کے لئے وہ چیز خریدی ہے یا اپنے مال سے ادا کیا

اجازت کے بغیر کوئی دوسرا اس کی بیوی کو طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ب- صاحب تصرف کا اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرنا:

۲۸- اگر صاحب تصرف اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرے تو اضافت یا تو اس غیر کی اجازت سے ہوگی یا اس کی اجازت کے بغیر ہوگی، تو اگر اس غیر کی اجازت سے اس کی طرف اضافت کی جائے جیسا کہ وکالت میں ہوتا ہے تو وہ صحیح ہے، اگر کسی شخص نے دوسرے کو بیع یا طلاق میں یا ہبہ یا ودیعت کے پہنچانے میں وکیل بنایا تو وکیل اس معاملہ میں جس کا اس نے وکیل بنایا ہے موکل کے قائم مقام ہو جائے گا، اور وکیل کے تصرفات معتبر ہوں گے (۱)۔

اور اگر دوسرے کی طرف تصرف کی اضافت اس کی اجازت کے بغیر کی گئی ہے تو اس صورت میں اس تصرف کو دیکھا جائے گا، اگر وہ ایسا تصرف ہے جس میں غیر کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی تو وہ صحیح ہوگا جیسے وصی کا ان لوگوں کے حق میں تصرف جن پر اسے وصی بنایا گیا ہے، اس لئے کہ جس شخص نے دوسرے کو وصی بنایا کہ وہ اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد کی نگرانی میں اس کا قائم مقام ہو تو اس صورت میں وصی کو اس کی حاجت نہ ہوگی کہ وہ اپنے تصرفات میں ان موصی علیہم (اولاد) کی اجازت حاصل کرے، کیونکہ وہ لوگ اس کی وصایت کے ماتحت ہیں، اس لئے ان پر وصی کے تصرفات وصی بنانے والے کی بات پر عمل کرتے ہوئے نافذ ہوں گے (۲)۔

اس معنی میں وصیت ہی کی طرح ولایت بھی ہے، اس لئے کہ ولی

(۱) دیکھئے ”وکالت“ کی اصطلاح۔

(۲) دیکھئے ”وصیت“ کی اصطلاح۔

(۱) دیکھئے ”ولایت“ کی اصطلاح۔

إضجاع ۱-۲

یا سرے سے اسے نقد ثمن ہی ادا نہ کیا ہو، کیونکہ وہ اپنے ذمہ میں تصرف کرنے والا ہے اور اس کا ذمہ قائل تصرف ہے اور جو ثمن اس نے نقد دیا ہے وہ اس چیز کا عوض ہے جو اس کے ذمہ میں ہے، لیکن اگر اس نے عقد میں اس شخص کا نام ذکر کر دیا اور اس کی طرف سے اجازت نہیں تھی تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب (ان کے تیسرے قول کی رو سے) یہ ہے کہ فضولی کا تصرف عقار (جائیداد غیر منقولہ) کی خرید و فروخت سے متعلق باطل ہے، اور سامانوں میں جائز ہے یعنی منقولہ چیزوں میں اس کا تصرف صحیح ہے، اس کے علاوہ زمین اور گھر وغیرہ میں صحیح نہیں^(۱)۔

إضجاع

تعریف:

۱- إضجاع أضجع کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أضجعتہ إضجاعاً (میں نے اس کا پہلو زمین پر رکھا)^(۱)، اصطلاح میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إضطجاع (لیٹنا):

۲- انسان کا خود سے اپنا پہلو زمین پر رکھنا إضطجاع کہلاتا ہے، یہ فعل لازم ہے اور اضجاع متعدی ہے^(۲)، اور اس بنیاد پر اضطجاع اور إضجاع کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ اضطجاع اس شخص کے بارے میں کہا جائے گا جو خود لیٹے اور اپنا پہلو زمین پر رکھ دے اور إضجاع اس وقت بولا جائے گا جب کوئی دوسرا اسے لٹائے۔

سجدہ میں اضطجاع یہ ہے کہ وہ اس طرح سمٹ جائے کہ اس کا پیٹ اس کی رانوں سے مل جائے، علاحدہ نہ رہے^(۳)۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (ضجع)۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر: مادہ (ضجع)۔

(۳) لسان العرب مادہ (ضجع)، المغرب للمطرزی، قواعد الفقہ لمحمد الحجدی، ص ۱۸۳ طبع ڈھاکہ مدرسہ عالیہ۔

(۱) بدائع الصنائع ۳۰۱/۶ طبع لاہور حاشیہ رد المحتار ۳۰/۱۳۰ طبع لاہور حاشیہ المدنی علی الشرح المکبیر ۳۰/۱۲ طبع دار الفکر، جوہر لا تلیل ۵/۲ طبع دار المعرف حاشیہ قلیوبی عمیرہ ۱۶۰/۲ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، پایۃ المحتاج ۳۸۹/۳-۳۹۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، کشاف القناع ۵/۵ طبع مکتبۃ العصر، مطالب علی ائیں ۱۹/۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، دیکھئے ”تفصیل“ کی اصطلاح۔

اضحاج ۳-۴، اُضحیہ

ب- استلقاء (چت لیٹنا):

۳- استلقاء کا مطلب گدی کے بل سونا ہے^(۱)۔

اُضحیہ

تعریف:

۱- ”اُضحیۃ“ یاء کی تشدید اور ہمزہ کے ضمہ یا اس کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس کی جمع اُضحاج یاء کی تشدید کے ساتھ بھی آتی ہے اور اسے ضاد کے فتح اور یاء کی تشدید کے ساتھ ”اُضحیۃ“ بھی کہا جاتا ہے۔ جس کی جمع ”اُضحایا“ ہے۔ اسے ہمزہ کے فتح کے ساتھ ”اُضحاجۃ“ بھی کہا جاتا ہے، اس کی جمع ”اُضحجی“ ہے، اور تحقیق شدہ بات یہ ہے کہ یہ ام جنس جمع ہے^(۱)، اسی لفظ سے ”یوم لا اُضحی“ نام رکھا گیا ہے یعنی وہ دن جس میں لوگ قربانی کرتے ہیں^(۲)۔

اہل لغت نے اس کی دو تعریفیں کی ہیں:

اول: وہ بکری جو چاشت کے وقت ذبح کی جائے یعنی دن کے بلند ہونے کے وقت اور اس سے متصل وقت میں، اس معنی کو صاحب ”لسان العرب“ نے ابن الأعرابی سے نقل کیا ہے۔

دوم: وہ بکری جو قربانی کے دن ذبح کی جائے اس معنی کو بھی صاحب ”لسان العرب“ نے ذکر کیا ہے۔

جہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی کا تعلق ہے تو

(۱) ام جنس جمع وہ ہے جس کے درمیان اور اس کے واحد کے درمیان ہائے تانیث کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً شجر اور شجرہ یاء مشددة کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً عرب اور عربی۔
(۲) القاسوس اور اس کی شرح، لسان العرب، المصباح الممیر، المعجم الوسیطۃ مادہ (اُضحی)۔



(۱) لسان العرب: مادہ (لحقى)۔
(۲) الطحاوی علی مراتب الفلاح، ص ۵۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۵۷، ۱۶۶ طبع بولاق، المئذنی ۲/ ۲۸۸، ۲۵۱ طبع الریاض، مواہب الجلیل ۲/ ۲۱۹، ۲۳۳ طبع دار الفکر، نہایۃ الحاج ۲/ ۲۲۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

اَضْحِيہ ۲-۳

ب-ہدی:

۳-ہدی وہ مویشتی ہے جو قربانی کے دنوں میں حرم میں تمتع یا قرآن کی وجہ سے یا حج یا عمرہ کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک یا ان کے ممنوعات میں سے کسی فعل ممنوع کا ارتکاب کر لینے کی وجہ سے ذبح کیا جائے، یا بطور تطوع محض اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جائے اور ہدی اور اَضْحِيہ میں قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ذبیحہ ہے اور مویشتی ہے، اور قربانی کے دنوں میں ذبح کیا جاتا ہے اور دونوں کا مقصد اللہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔

اور ہدی (جو تمتع یا قرآن یا ترک واجب یا فعل محظور کی وجہ سے ہو) اور اَضْحِيہ میں ایک ظاہری فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اَضْحِيہ تمتع اور قرآن کی وجہ سے نہیں کی جاتی ہے اور نہ وہ کسی فعل ممنوع یا ترک واجب کا کفارہ ہوتی ہے۔

لیکن ہدی جس کا مقصد محض تقرب ہواں میں اور اَضْحِيہ میں بڑی مشابہت ہے، خاص طور پر ان لوگوں کا اَضْحِيہ جو منیٰ میں مقیم ہوں، خواہ وہ وہاں کے باشندے ہوں یا حجاج کرام ہوں، اس لئے کہ وہ مویشتیوں کا ذبیحہ ہے جو حرم میں قربانی کے دنوں میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی خاطر ذبح کیا جاتا ہے، یہی سب صفات ہدی کی بھی ہیں، اس لئے ان دونوں کے درمیان نیت ہی کی بنیاد پر فرق کیا جاسکتا ہے تو جس میں ہدی کی نیت کی جائے وہ ہدی ہے اور جس میں اَضْحِيہ کی نیت کی جائے وہ اَضْحِيہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ نیت الفاظ کے ذریعہ نیت کرنے کا نام نہیں ہے، نیت کا تعلق معانی سے ہے (بلکہ نیت تو ایک معنوی شے ہے) تو ہدی کی نیت کرتے وقت اور قربانی کی نیت کرتے وقت نیت کرنے والے کے دل میں کون سا معنی پیدا ہوا؟ یہاں تک کہ نیت ان دونوں کے درمیان حد فاصل بن سکے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہدی کی نیت

اَضْحِيہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو قربانی کے دنوں میں مخصوص شرائط کے ساتھ اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جائے^(۱)، لہذا جو جانور اللہ کے تقرب کے علاوہ کسی اور مقصد سے ذبح کیا جائے وہ اَضْحِيہ نہیں ہے، جیسے وہ ذبیحہ جو فروخت کرنے یا کھانے یا مہمان کی تعظیم کے لئے ذبح کئے جاتے ہیں، اسی طرح وہ ذبیحہ جو قربانی کے دنوں کے علاوہ دوسرے ایام میں ذبح کئے جائیں وہ بھی اَضْحِيہ نہیں کہلائیں گے، خواہ وہ اللہ کا تقرب حاصل کرنے ہی کی غرض سے ذبح کئے جائیں، اسی طرح وہ جانور بھی اَضْحِيہ نہیں ہے جو بچہ کے عقیقہ کی نیت سے ذبح کیا جائے، یا حج میں دم تمتع یا دم قرآن کے طور پر ذبح کیا جائے یا حج میں کسی واجب کے ترک یا فعل ممنوع کے ارتکاب کے بدلے میں ذبح کیا جائے یا ہدی کی نیت سے ذبح کیا جائے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف قربان:

۲-قربان وہ عمل ہے جس سے بندہ اپنے رب کا تقرب حاصل کرے، خواہ وہ ذبائح ہوں یا کچھ اور۔

اَضْحِيہ اور دوسرے قربانین (عبادات) میں عام تعلق یہ ہے کہ ان سب سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، پس اگر قربانین ذبائح کی شکل میں ہوں تو اَضْحِيہ کا تعلق اس کے ساتھ زیادہ قریب ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں ایسے ذبائح ہونے میں مشترک ہیں جن سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے تو قربان اَضْحِيہ کے مقابلہ میں عام ہے۔

(۱) شرح المنہج للشيخ البجيرى ۳/۲۹۳، الدر المختار مع حاشية ابن عابدین

اضحیہ ۴-۶

میں برکت ہوگی اور اس کی نسل زیادہ ہوگی، پھر مسلمان اسے اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنے لگے۔

اور عتیرہ عین کے فتح کے ساتھ: وہ ذبیحہ ہے جسے اہل جاہلیت رجب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبودوں کے نام سے ذبح کرتے تھے اور اس کا نام عتر (عین کے کسرہ اور تا کے سکون کے ساتھ) رکھتے تھے اور رجبہ بھی رکھتے تھے، پھر مسلمان اسے بغیر وجوب اور زمانہ کی پابندی کے اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنے لگے۔

قربانی کا ان دونوں سے تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں قربانی کے ساتھ اس مقصد میں شریک ہیں کہ ان سب ذبائح کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب ہے اور قربانی کے درمیان اور ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے، کیونکہ فزع کا مقصد اونٹنی وغیرہ کے پہلے بچہ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور اس میں برکت کی امید رکھنا ہے اور عتیرہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ اس نے جانور کے ذبح کے وقت تک زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا اور قربانی کا مقصد اس بات پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ ذی الحجہ کے محترم مہینے کے فضیلت والے ایام کے آنے تک اس نے زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا^(۱)۔

قربانی کی مشروعیت اور اس کی دلیل:

۶ ستر بانی کتاب و سنت سے بالاتفاق مشروع ہے، قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے اس کی مشروعیت ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ"^(۲) (پس آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)۔

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ: عید کی نماز پڑھو اور بدنہ (افقوں،

کرنے والے کے دل میں اس جانور کو حرم کو ہدیہ کرنا اور اس کی تعظیم کرنا ہوتا ہے اور قربانی کی نیت کرنے والے کے دل میں فضیلت والے دنوں (ایام نحر) میں ذبح کو خاص کرنا ہوتا ہے، اس میں حرم کو ہدیہ کرنے کا لحاظ نہیں ہوتا۔

اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ مالکیہ کی رائے میں حاجی قربانی نہیں کرتا، جیسا کہ آگے آ رہا ہے تو ان کے نزدیک نقلی ہدی اور قربانی کے درمیان فرق ظاہر ہوگا، لہذا حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ ہدی ہے اور غیر حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ قربانی ہے۔

ج- عقیقہ:

۴- عقیقہ اس موسیٰ جانور کو کہا جاتا ہے جو بچے کی پیدائش کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کے شکریہ کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے، بچہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی، اس میں کوئی شک نہیں کہ عقیقہ قربانی سے مختلف ہے کہ قربانی زندگی کی نعمت کا شکریہ ہے، بچے کی نعمت کا شکریہ نہیں ہے، تو اگر کسی انسان کے گھر عید الاضحیٰ کے دن بچہ کی ولادت ہو اور وہ ولادت کی صورت میں اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرتے ہوئے بچہ کی طرف سے جانور ذبح کرے تو یہ ذبیحہ عقیقہ کہلائے گا اور اگر وہ اس بچہ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے اس انعام کا شکر ادا کرنے کی غرض سے جانور ذبح کرے کہ اللہ نے خود اس بچہ کو اس خاص وقت میں وجود بخشا اور زندگی عطا کی تو یہ ذبیحہ قربانی ہوگا۔

د- فزع اور عتیرہ:

۵- فزع، فا اور راء کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے فرع بھی کہا جاتا ہے، یعنی جانور کا پہلا بچہ۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ اسے اپنے معبودوں کے نام سے اس امید پر ذبح کرتے تھے کہ اس سے ماں

(۱) المجموع ۸/۲۲۳-۲۲۴۔

(۲) سورہ کوثر/۲۔

اضحیہ ۶

گایوں) کی قربانی کرو^(۱) اور سنت میں متعدد احادیث ہیں جو بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قربانی کی ہے اور دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی فضیلت بیان فرمائی ہے اور اس کی ترغیب دی ہے اور اس کو چھوڑنے سے نفرت دلائی ہے۔

انہیں میں سے ایک صحیح حدیث وہ ہے جو حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”ضحی النبی ﷺ بکبشین املحین اقرنین، ذبحہما بیدہ، وسمی وکبر، ووضع رجلہ علی صفاحہما“^(۲) (نبی ﷺ نے دو چتکبرے سینگ والے مینڈھے قربان کئے، آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے انہیں ذبح کیا اور بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا اور اپنا پیر ان کے پہلو پر رکھا)۔

اور کچھ دوسری احادیث ہیں جن میں سے بعض آگے آ رہی ہیں، انہیں میں سے آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”من کان لہ سعة ولم یضح فلا یقرین مصلانا“^(۳) (جس شخص کو وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے)۔

قربانی کی مشروعیت ہجرت نبوی کے دوسرے سال ہوئی ہے اور

اسی سال عیدین کی نماز اور مال کی زکاۃ شروع ہوئی ہے^(۱)۔ اور جہاں تک اس کی مشروعیت کی حکمت کا تعلق ہے تو وہ زندگی کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی سنت کو زندہ کرنا ہے، جب کہ اللہ رب اعزت نے انہیں قربانی کے دن اپنے لڑکے اسماعیل علیہ السلام کی طرف سے فدیہ ذبح کرنے کا حکم دیا تھا، اور اس کی مزید حکمت یہ ہے کہ مرد و من اس بات کو یاد رکھے کہ ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کا صبر کرنا اور ان کا اللہ کی اطاعت اور اس کی محبت کو اپنی جان اور اولاد کی محبت پر ترجیح دینا فدیہ کا اور بلا کے دور ہونے کا سبب ہوا تو جب مومن اس بات کو یاد رکھے گا تو اللہ کی طاعت پر صبر اور اس کی محبت کو نفس کی خواہش اور شہوت پر مقدم کرنے میں ان کی اقتدا کرے گا^(۲)۔

یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ خون بہانے اور منعم حقیقی کا شکر ادا کرنے اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے درمیان کیا تعلق ہے؟ تو اس کے دو جواب ہیں:

اول: یہ کہ یہ خون بہانا خود اپنے اوپر اور گھروالوں پر توسع کا سبب ہے اور اس میں پڑوسی اور مہمان کا اکرام ہے اور فقیر کو صدقہ کرنا ہے اور یہ سب اللہ کے اس انعام پر فرحت اور مسرت کا اظہار ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان پر کیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کی تحدیث ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“^(۳) (اور آپ اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجئے)۔

دوم: یہ کہ یہ اللہ رب اعزت کی اس خبر کی مکمل تصدیق کرنا ہے کہ اس نے مویشتی جانوروں کو انسان کے نفع کے لئے پیدا کیا ہے اور

(۱) بڑن باء کے ضمہ اور دال کے سکون کے ساتھ بدنہ کی جمع ہے یعنی ایک اونٹ خواہز ہو یا مادہ، اس کے بدن کی ضخامت کی وجہ سے اس کا نام بدنہ رکھا گیا، اور بسا اوقات بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک کے فرد پر ہوتا ہے گائے میں محر اور ذبح دونوں جائز ہیں اگرچہ ذبح افضل ہے جیسا کہ ”ذباح“ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۲) حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث: ”ضحی النبی ﷺ بکبشین املحین“ کی روایت مسلم (۱۵۵۶/۳-۱۵۵۷) طبع بیروتی النسخی نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من کان لہ سعة...“ کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳۳/۴) طبع النسخی اور حاکم (۳۸۹/۲-۳۹۰) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے، اس حدیث کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور وہ بھی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۱) البیہقی علی الصحیح ۳۸۴، المجموع للہووی ۸/۳۸۳۔
(۲) محاسن الاسلام لمحمد بن عبد الرحمن البخاری (التراب) رص ۱۰۳ طبع دار الکتاب العربی۔
(۳) سورہ شجرہ ۸۔

اُضحیہ ۷-۸

نکالے۔

انہیں ذبح اور قربانی کرنے کی اجازت دی ہے تاکہ وہ انسان کی خوراک بنے۔

اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ نے ”وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ“ فرما کر اس عمل کو اس کے ارادے پر موقوف کیا ہے۔ اگر قربانی واجب ہوتی تو آپ ﷺ صرف یہ فرماتے: ”فَلَا يَمَسُّ مِنْ شَعْرَةٍ شَيْئًا حَتَّى يَضْحَى“۔

ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سال دو سال اس اندیشے سے قربانی نہیں کرتے تھے کہ اسے واجب نہ سمجھ لیا جائے^(۱)، ان دونوں حضرات کا یہ عمل اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ سے اس کا عدم وجوب معلوم ہوا، اور اس کے خلاف کسی بھی صحابی سے کوئی قول مروی نہیں ہے۔

۸- امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی واجب ہے، یہی قول امام محمد اور امام زفر سے مروی ہے، امام ابو یوسف کا بھی ایک قول یہی ہے، ربیعہ، لیث بن سعد، اوزاعی اور سفیان ثوری اسی کے تامل ہیں، امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: ”فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ“ (۲) (سو آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)، چنانچہ اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ عید کی نماز پڑھو اور بدنہ قربانی کرو، اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے، اور جب نبی ﷺ پر قربانی واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہوئی، کیونکہ آپ ﷺ کی ذات امت کے لئے نمونہ ہے۔

ان کی دوسری دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”مَنْ كَانَ لَهُ

(۱) حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے اثر: ”كَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لَا يَضْحِجَانِ السَّيِّئَةَ وَالسَّيِّئَةَ“ کی روایت بخاری (۲۶۵/۸) طبع دار المعارف (عثمانیہ) نے کی ہے امام نووی (۳۸۳/۸) طبع المیزان نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) سورہ کوثر ۲۔

اب اگر کوئی شخص ذبیحہ اور قربانی کی حلت میں یہ کہہ کر جھگڑا کرے کہ یہ ایک ذی روح مخلوق کے ساتھ زیادتی کرنا ہے اور اسے عذاب دینا ہے جب کہ وہ رحمت اور انصاف کا مستحق ہے، تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ جس اللہ نے ہمیں اور ان حیوانات کو پیدا کیا ہے اور ہمیں ان کے ساتھ رحم اور احسان کرنے کا حکم دیا ہے، اسی نے ہمیں یہ بتایا ہے، اور وہ غیب کا جاننے والا ہے کہ اس نے ان کو ہمارے لئے پیدا کیا ہے اور انہیں ذبح کرنے کو ہمارے لئے مباح قرار دیا ہے، اور اس مباح کو اس نے اس طرح مؤکد کیا ہے کہ بعض اوقات اس ذبح کو اس نے عبادت قرار دیا ہے۔

قربانی کا حکم:

۷- جمہور فقہاء جن میں شافعیہ اور حنابلہ ہیں کا مذہب، امام مالک کا راجح قول اور امام ابو یوسف کی ایک روایت یہ ہے کہ قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ حضرت ابوبکر، عمر، بلال، ابو مسعود بدری، سوید بن مقرن، سعید بن المسیب، عطاء، عاتقہ، اسود، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا یہی قول ہے۔

جمہور نے اس کی سنیت پر چند دلائل ذکر کئے ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ، وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحِيَ فَلَا يَمَسُّ مِنْ شَعْرَةٍ وَلَا مِنْ بَشْرَةٍ شَيْئًا“^(۱) (جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو اور تم میں سے کوئی قربانی کرنا چاہے تو اسے چاہئے کہ اپنے بال اور بدن کی کسی چیز (ماخن وغیرہ) کو

(۱) حدیث: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ...“ کی روایت مسلم (۱۵۶۵/۳) طبع عیسیٰ الخلیلی نے کی ہے۔

اضحیہ ۹

ہو، یعنی یہ کہ ہر شخص سے اس کا مطالبہ ہے، اور اگر ایک شخص اسے صرف اپنی طرف سے کرے تو وہ صرف اسی کی طرف سے ادا ہوگی اور اگر دوسروں کو ثواب میں شریک کرنے کی نیت سے کرے یا دوسرے کی طرف سے ادا کرنے کی نیت سے کرے تو جن لوگوں کو اس نے شریک کیا ہے، یا جن کی طرف سے قربانی واقع کی ہے ان سب کی طرف سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔

یہ مالکیہ کی رائے ہے، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص صرف اپنی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو اس کی طرف سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر اپنی طرف سے، اپنے فقیر والدین کی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو ان سب کی طرف سے قربانی ہو جائے گی، اور اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ذبح سے قبل ثواب میں دوسرے کو شریک کرے، خواہ ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو، لیکن اس کے لئے تین شرائط ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ جسے ثواب میں شریک کیا ہے وہ اس کے ساتھ رہتا ہو۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ وہ اس کا رشتہ دار ہو اگرچہ دور کی رشتہ داری ہو، یا اس کی بیوی ہو۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ جسے شریک کر رہا ہے اس کا نفقہ اس پر واجب ہو، مثلاً اس کے مادر والدین اور نابالغ فقیر اولاد، یا یہ کہ وہ رضا کارانہ طور پر انہیں نفقہ دے رہا ہو، مثلاً والدین اور اولاد اور مثلاً چچا، بھائی اور ماموں وغیرہ، جب یہ شرائط پائی جائیں گی تو جن لوگوں کو شریک کیا ہے ان کی طرف سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔

اور اگر کسی نے بکری وغیرہ قربانی کی اور صرف دوسرے کی نیت سے کی، خواہ ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو اور اپنے آپ کو ان کے ساتھ شریک نہیں کیا تو اس قربانی کی وجہ سے ان کی طرف سے مطالبہ

سعة ولم یضح فلا یقرین مصلانا“ (۱) (جس شخص کو وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ جائے)، یہ کو یا قربانی کے ترک پر وعید ہے، اور وعید تو واجب کے ترک ہی پر ہوتی ہے۔

ان کی تیسری دلیل رسول اللہ ﷺ کی درج ذیل حدیث ہے: ”من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها، ومن لم یكن ذبح فليذبح على اسم الله“ (۲) (جو شخص نماز عید سے قبل ذبح کرے تو اسے چاہئے کہ اس کی جگہ دوسری بکری ذبح کرے اور جس نے ذبح نہ کیا ہو تو اسے چاہئے کہ اللہ کا نام لے کر ذبح کرے)، اس حدیث میں آنحضور ﷺ نے قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کا حکم دیا، اور اگر نماز عید سے قبل قربانی کی گئی ہو تو دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا، اور یہ وجوب کی دلیل ہے (۳)۔

پھر حنفیہ جو وجوب کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس میں وجوب کے شرائط پائے جائیں اس پر واجب عین ہے، اس لئے ایک قربانی مثلاً ایک بکری اور گائے کا ساتواں حصہ اور اونٹ کا ساتواں حصہ صرف ایک شخص کی طرف سے کافی ہے۔

۹۔ جو حضرات سنیت کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بھی سنت عین ہے، مثلاً وہ قول جو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک ایک قربانی ایک شخص کی طرف سے اور اس کے گھر والوں یا ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔ اور ان میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سنت عین ہے اگرچہ حکماً

(۱) حدیث: ”من كان له معة...“ کی تخریج کذریجی ہے (فقہ ۶/۱)۔

(۲) حدیث: ”من ذبح قبل الصلاة...“ کی روایت مسلم (۱۵۵۱/۳) طبع الحنفی نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/۵۲۔

اضحیہ ۱۰-۱۱

قربانی کے سنت کفایہ ہونے یعنی اس کے قربانی کرنے والے اور اس کے گھر والوں کی طرف سے کافی ہونے پر جن چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے ان میں سے ایک حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا نصحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته، ثم تباھى الناس بعد فصارت مباھاة“^(۱) (ہم لوگ ایک بکری ذبح کرتے تھے، آدمی اسے اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ذبح کرتا تھا، پھر بعد میں لوگوں نے اس پر فخر کیا تو وہ فخر و مباہات کی چیز بن گئی)، یہ صیغہ جسے حضرت ابویوب انصاریؓ نے استعمال فرمایا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے۔

نذر کی قربانی:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کی نذر سے قربانی واجب ہو جاتی ہے، خواہ نذر ماننے والا مالدار ہو یا فقیر، اور خواہ کسی متعین جانور کی نذر ہو، مثلاً میں نے اللہ کے لئے یزدرمانی کی: ”اس بکری کو قربان کروں گا“ یا یہ کہ وہ ذمہ میں نذر ہو، غیر متعین جانور کی نذر ہو، مثلاً یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر قربانی کرنا واجب ہے“، یا یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر ایک بکری قربان کرنا لازم ہے“^(۲)

تو جو شخص کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانے گا اس پر اس کی قربانی وقت پر واجب ہو جائے گی، اسی طرح جس شخص نے اپنے

ساقط ہو جائے گا، خواہ مذکورہ بالا تینوں شرائط ان میں نہ پائی جائیں۔ اور ان سب میں یہ ضروری ہے کہ قربانی قربانی کرنے والے کی خاص ملکیت ہو اور دوسرے لوگ اس کی ملکیت میں یا اس کی قیمت میں شریک نہ ہوں، ورنہ یہ قربانی کافی نہ ہوگی، جیسا کہ صحت کے شرائط کے ذیل میں آگے آرہا ہے^(۱)۔

۱۰- اور سنت کے قائلین میں سے کچھ حضرات اسے منفرد کے حق میں سنت عین قرار دیتے ہیں، اور ایک گھر والوں کے حق میں سنت کفایہ قرار دیتے ہیں، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ آدمی ایک قربانی (خواہ وہ بکری ہی کیوں نہ ہو) اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے کر سکتا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک گھر والوں کی متعدد تفسیریں ہیں، جن میں سے رائج دو تفسیریں ہیں: اول: یہ کہ ایک گھر والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس شخص پر واجب ہے، شمس رملی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔

دوم: اس سے وہ سب لوگ مراد ہیں جو کسی ایک آدمی کی پرورش میں ہوں خواہ وہ ان پر رضا کارانہ خرچ کر رہا ہو، شہاب رملی نے ”شرح الروض“ کے حاشیہ پر اسی تفسیر کو صحیح قرار دیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اس کے سنت کفایہ ہونے کا مطلب یہ ہے (حالانکہ ان میں سے جو لوگ قربانی کی قدرت رکھتے ہیں ان کے لئے مسنون ہے) کہ ان میں سے ایک صاحب شعور کے قربانی کر دینے سے ان کی طرف سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا، نہ یہ کہ ان میں سے ہر ایک کو ثواب بھی ہوگا، ہاں اگر قربانی کرنے والا انہیں ثواب میں شریک کرنے کی نیت کرے گا تو انہیں ثواب بھی ہوگا^(۲)۔

(۱) حاشیۃ الدرستی علی المشرع الکبیر ۶/۱۱۸-۱۱۹۔

(۲) المجموع للمووی ۸/۳۸۳، ۳۸۶، نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الرشیدی وحاشیۃ اشعر الملتی ۸/۱۲۳، تجلید المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۸/۱۳۱۔

(۱) حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث: ”کنا نصحي بالشاة الواحدة...“ کی روایت امام مالک (مؤطا ۳/۳۸۶ طبع المجلسی) نے کی ہے نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (المجموع للمووی ۸/۳۸۳ طبع المطابع الممیریہ)۔

(۲) حاشیۃ الدرستی علی المشرع الکبیر ۳/۱۲۵، البیہقی علی الصحیح ۳/۲۹۵، المجموع للمووی ۸/۳۸۳، ۳۸۶، المغنی لابن قدامہ مع المشرع الکبیر ۱۱/۹۳، ۱۰۶-۱۰۷، مطالب اولی الملتی ۲/۳۸۰۔

وجہ سے قربانی اس پر واجب نہیں، اور جو لوگ اسے سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص جس میں سنیت کے شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر قربانی ضروری نہیں تو ان کے نزدیک ایسے شخص کے حق میں قربانی نفل ہوگی۔

قربانی کے وجوب یا سنیت کے شرائط:

۱۳ ستر قربانی اگر نذر کی وجہ سے واجب ہوئی ہو تو اس کے وجوب کے شرائط وہی ہیں جو نذر کے ہیں، اور وہ ہیں: اسلام، بلوغ، عقل، آزادی اور اختیار۔ اس کی تفصیل جاننے کے لئے ”باب النذر“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور اگر شریعت کی طرف سے واجب ہو (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے وجوب کے قائل ہیں) تو اس کے وجوب کی چار شرطیں ہیں۔ امام محمد اور زفر نے مزید دو شرطوں کا اضافہ کیا ہے، اور جو لوگ اس کے عدم وجوب کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط قربانی کی سنیت میں بھی ضروری ہیں۔ مالکیہ نے اس کی سنیت کے لئے ایک شرط کا اضافہ کیا ہے، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۴۔ پہلی شرط: اسلام ہے، لہذا کافر پر قربانی واجب نہیں، نہ وہ اس کے لئے مسنون ہے، کیونکہ قربانی عبادت ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک اسلام کا وجود اس پورے وقت میں ضروری نہیں جس میں قربانی کی جاتی ہے، بلکہ آخر وقت میں اس کا پایا جانا کافی ہے، کیونکہ وجوب کا وقت ادائے واجب سے بچ جاتا ہے، لہذا اس کے وجوب کے لئے وقت کے کچھ حصے کا باقی رہنا بھی کافی ہے، جیسا کہ نماز (کہ اگر کوئی شخص کسی نماز کے آخر وقت میں اسلام قبول کرے جس میں اس نماز کی ادائیگی ہو سکتی ہے تو وہ نماز اس پر فرض

ذمہ میں کسی غیر متعین جانور کی قربانی کی نذر مانی، پھر مثلاً اس کے ذمہ میں جو قربانی (اس نذر کی وجہ سے) واجب ہوئی اس کے لئے ایک بکری مقرر کی تو وقت پر اس کی قربانی اس پر واجب ہو جائے گی۔

اور ثنافیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانی لیکن اس جانور میں کوئی ایسا عیب ہے جو اس کی قربانی کی صحت سے مانع ہے تو اس کی نذر صحیح ہو جائے گی اور اس نے اپنے اوپر جس چیز کا التزام کیا ہے اسے پورا کرنے کی خاطر وقت پر اسے ذبح کرنا واجب ہوگا، اور اس پر اس کا بدل واجب نہیں ہے۔

اور جس نے اپنے ذمہ میں قربانی کی نذر مانی اور پھر ایک ایسی بکری متعین کی جس میں کوئی ایسا عیب ہے جو قربانی کی صحت کے لئے مانع ہے تو اس کی تعیین صحیح نہ ہوگی، لہذا یہ کہ اس نے عیب دار جانور کی قربانی کی نذر مانی ہو، مثلاً اس نے یوں کہا کہ مجھ پر لازم ہے کہ ایک ایسی لنگڑی بکری قربان کروں جس کا لنگڑا پن کھلا ہوا ہو۔

حنابلہ کا قول بھی ثنافیہ کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ انہوں نے متعین جانور کو اس سے بہتر جانور سے بدلنے کی اجازت دی ہے، کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہے۔

نذر کی وجہ سے قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قربانی اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے اور اس کی جنس سے واجب ہے جیسے کہ تمتع کی ہدی، اس لئے یہ تمام عبادات کی طرح نذر کی وجہ سے واجب ہو جائے گی، اور نذر کی وجہ سے جو وجوب ہوتا ہے اس میں مال دار اور فقیر دونوں برابر ہیں۔

نفلی قربانی:

۱۲۔ جو لوگ قربانی کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص جس میں اس کے وجوب کے شرائط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی

ہے، کیونکہ حدیث میں ہے: ”مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يَضَحْ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصْلَحًا“^(۱) (جس شخص کے پاس وسعت ہو پھر بھی وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ جائے)، وسعت کے معنی مالدار کی ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ مالدار کی اس طرح متحقق ہوگی کہ انسان کی ملکیت میں دو سو درہم یا بیس دینار ہوں یا کوئی ایسی شے ہو جس کی قیمت اس حد کو پہنچ جائے بشرطیکہ وہ اس کے مکان، جوانج اصلہ اور قرض کے علاوہ ہو^(۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ غنا کا تحقق اس طرح ہوگا کہ قربانی کرنے کی وجہ سے قربانی کرنے والا اگر اس بار نہ ہو جائے کہ قربانی کے جانور کی خریداری میں جو پیسے لگ رہے ہوں اسے اس سال اپنی ضروریات میں اس کی حاجت نہ پڑے^(۳) (یعنی اس کی ضروریات سے زائد ہو)۔
شافعیہ کہتے ہیں کہ قربانی اس کے لئے مسنون ہے جسے اس کی قدرت ہو، اور قادر وہ ہے جو اتنے مال کا مالک ہو جس سے قربانی کا جانور حاصل کر سکے اور یہ مال اس کے عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے زمانے کی ضروریات سے زائد ہو^(۴)۔

۱۷- چوتھی اور پانچویں شرط: بلوغ اور عقل ہے، امام محمد اور زفر رحمہما اللہ نے ان دونوں شرطوں کا اضافہ کیا ہے، امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے یہ شرطیں نہیں لگائی ہیں، لہذا شیخین کے نزدیک اگر بچہ اور مجنون مال دار ہوں تو ان کے مال میں قربانی واجب ہے، اس لئے اگر باپ یا وصی ان کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کر دیں تو امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے قول کی رو سے وہ ضامن نہیں ہوں گے، اور امام محمد اور امام زفر کے قول کی رو سے ضامن ہوں گے، یہ اسی طرح

ہو جاتی ہے)، اسی طرح درج ذیل تمام شرائط کے بارے میں کہا جائے گا جو لوگ قربانی کے وجوب یا اس کی سنیت کے قائل ہیں، اس شرط پر ان سب کا اتفاق ہے، بلکہ یہ نفلی قربانی کے لئے بھی شرط ہے۔

۱۵- دوسری شرط: اقامت ہے، لہذا مسافر پر قربانی واجب نہیں، کیونکہ اس کی ادائیگی نہ ہر قسم کے مال سے ہوتی ہے اور نہ ہر زمانے میں ہوتی ہے، بلکہ مخصوص وقت میں مخصوص جانور کے ذریعہ ہوتی ہے، اور مسافر کو ہر جگہ قربانی کے وقت میں جانور فراہم نہیں ہو پاتا، اس لئے اگر ہم مسافر پر قربانی واجب قرار دیں تو اسے قربانی کا جانور اپنے ہمراہ لے کر چلنے کی ضرورت ہوگی، اور اس میں جو حرج ہے وہ پوشیدہ نہیں، یا پھر قربانی کی خاطر اسے سفر ہی ترک کرنا پڑے گا اور اس میں ضرر ہے، اس لئے ضرورت کا تقاضا ہے کہ اس پر قربانی واجب قرار نہ دی جائے، بخلاف مقیم کے، چاہے وہ حج ہی کیوں نہ کر رہا ہو، اس لئے کہ مافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ ان کے اہل خانہ میں سے جو لوگ حج نہ کرتے وہ انہیں جانشین بنا کر قربانی کی قیمت ان کے سپرد کر دیتے تاکہ وہ ان کی طرف سے بطور تطوع قربانی کر دیں^(۱)۔

اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ایسا اس لئے کرتے تھے کہ وہ لوگ اپنی طرف سے قربانی کریں نہ کہ حضرت ابن عمرؓ کی طرف سے، لہذا احتمال کے ساتھ وجوب ثابت نہیں ہو سکتا۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے جو اس کے وجوب کے قائل ہیں، لیکن جو لوگ اسے سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اسی طرح نفلی قربانی میں بھی اقامت کی شرط نہیں ہے، کیونکہ اس کے سنت یا نفل ہونے کی صورت میں کوئی حرج لازم نہیں آتا۔

۱۶- تیسری شرط: مالدار کی ہے جسے یسار (خوشحالی) بھی کہا جاتا

(۱) یہ حضرت ابن عمرؓ کا ہے۔

(۱) حدیث: ”مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يَضَحْ...“ کی تخریج (فقہ ۶) میں گزر چکی۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۹۸۔

(۳) الدوسوی ۲/۱۱۸۔

(۴) البحر علی الشیخ ۳/۲۹۵۔

کا اختلاف ہے جو صدقہ فطر میں ہے، فریقین کے دلائل کی تفصیل جاننے کے لئے ”صدقۃ الفطر“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

۱۸- وہ آدمی جس پر کبھی جنون طاری رہتا ہے اور کبھی افاقہ ہو جاتا ہے، جنون و افاقہ میں اس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اگر وہ قربانی کے دنوں میں مجنون ہو تو اس میں یہی اختلاف ہے، اور اگر افاقہ کی حالت میں ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس کے مال میں قربانی واجب ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ تندرست کے حکم میں ہے۔

اور اسی کو صاحب ”بدائع“ نے جو ثابت کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وجوب کے قول کو ترجیح دی جائے، لیکن صاحب ”الکافی“ نے عدم وجوب کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، ابن اثیر نے اسی کو راجع کہا ہے، اور صاحب ”الدر المختار“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور ”مواہب الرحمن“ کے متن سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ منطقی بہ اقوال میں سے صحیح قول ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اس قول کو صاحب ”ملئہی البحر“ نے اختیار کیا ہے، کیونکہ انہوں نے اسے مقدم کیا ہے، اور اس کے مقابل دوسرے قول کو صیغہ تضعیف ”قیل“ کے ساتھ بیان کیا ہے (۱)۔

یہ سب حنفیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قربانی کے سنت ہونے میں عقل و بلوغ کی شرط نہیں ہے، لہذا اولی کے لئے چھوٹے بچے اور مجنون کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کرنا مسنون ہے، خواہ وہ دونوں یتیم ہوں (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ولی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے مجورین کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کرے، لیکن اگر ولی باپ یا دادا ہو تو وہ اپنے مال سے ان کی طرف سے قربانی کر سکتے ہیں، اس صورت میں گویا

کہ اس نے انہیں جانور کا مالک بنادیا اور ان کی طرف سے اسے ذبح کر دیا تو ولی کو ان پر احسان کرنے کا اور انہیں قربانی کا ثواب ہوگا (۱)۔

حنابلہ خوشحال یتیم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کا ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے یعنی مجور کے مال سے قربانی کرے گا، اور یہ عید کے دن بطور توسع کے ہے، بطور وجوب کے نہیں ہے (۲)۔

۱۹- قربانی کے سنت ہونے کے لئے تنہا مالکیہ نے ایک شرط ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص حاجی نہ ہو، کیونکہ حاجی سے شرعاً قربانی کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ منی کے اندر ہو یا غیر منی میں، غیر حاجی سے قربانی کا مطالبہ ہے، خواہ وہ عمرہ کر رہا ہو یا منی میں ہو (۳)، اور حنفیہ کے نزدیک مسافر حاجی پر قربانی واجب نہیں ہے (۴)۔

۲۰- مرد ہونا یا شہر کا ہونا قربانی کے وجوب یا سنیت کی شرط نہیں ہے، لہذا قربانی جس طرح مردوں پر واجب ہوتی ہے اسی طرح عورتوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اور جس طرح شہروں میں مقیم لوگوں پر واجب ہوتی ہے، اسی طرح بستیوں اور دیہاتوں میں رہنے والوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ وجوب یا سنیت کے دلائل سب کو شامل ہیں۔

انسان کا اپنے مال سے اپنے لڑکے کی طرف سے قربانی کرنا:

۲۱- اگر لڑکا بالغ ہو تو اس کے باپ یا دادا پر اس کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے، لیکن نابالغ لڑکے اور پوتے کے پاس اگر مال ہو تو اس کا حکم پہلے گزر چکا ہے، اور اگر ان کے پاس مال نہ ہو تو امام ابو حنیفہ

(۱) البیہقی علی المصنوع ۳۰۰/۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۹۵، ۱۰۸۔

(۳) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱۱۹/۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۰۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ رد المحتار ۵/۲۰۱۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱۱۹/۳۔

قسم وہ ہے جس کا تعلق قربانی سے ہے، دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق قربانی کرنے والے سے ہے، اور تیسری قسم کا تعلق قربانی کے وقت سے ہے۔

پہلی قسم: قربانی کی ذات سے متعلق شرائط:

۲۳- پہلی شرط: جو تمام مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہے، یہ ہے کہ قربانی کا جانور موسیقی میں سے ہو، اور وہ اونٹ ہے، خواہ وہ عربی ہو یا غیر عربی^(۱)، اور پالتو گائے اور جوامیس^(۲) (بھینس) ہے اور بھیر بکری اور دنبہ ہے، اور ان میں سے ہر صنف کے نر اور مادہ دونوں کی قربانی جائز ہے۔

لہذا جو شخص موسیقی (مذکورہ بالا جانوروں) کے علاوہ کسی اور حلال جانور کی قربانی کرے، خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اس کی وہ قربانی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيُذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ"^(۳) (اور ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمایا تھا)، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ سے ان موسیقی جانوروں کے علاوہ کسی اور جانور کی قربانی منقول نہیں ہے، لہذا اگر کوئی شخص قربانی

سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

اول: یہ کہ اس پر قربانی واجب نہیں ہے، یہ ظاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ انسان پر دوسرے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، خصوصاً عبادتیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ"^(۱) (اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، "لَهَا مَا كَسَبَتْ"^(۲) (اس کو ثواب بھی اسی کا ہوتا ہے جو ارادہ سے کرے)۔

اسی لئے اس پر اس کے بالغ لڑکے اور پوتے کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے۔

دوم: یہ ہے کہ قربانی واجب ہے، کیونکہ انسان کا بچہ اس کا جزء ہے، اسی طرح اس کا پوتا بھی، تو جب اس پر اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے تو صدقہ فطر پر قیاس کرتے ہوئے اپنے لڑکے اور پوتے کی طرف سے بھی قربانی واجب ہوگی۔

پھر ظاہر روایت کی بنیاد پر (جو عدم وجوب کا قول ہے) انسان پر مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے نابالغ لڑکے اور پوتے کی طرف سے اپنے مال سے قربانی کرے^(۳)، اور اپنے لڑکے کے بیٹے سے مراد وہ یتیم ہے جو اپنے دادا کی ولایت میں ہو، جمہور کا جو مذہب پہلے گذرایہ قول اس کے موافق ہے۔

قربانی کی صحت کے شرائط:

۲۲- قربانی کے کچھ شرائط ہیں جو اس کو اور تمام ذبیحوں کو شامل ہیں، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "ذباحہ"، اور کچھ شرائط وہ ہیں جو قربانی ہی کے ساتھ خاص ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں: ایک

(۱) سورہ نجم / ۳۹۔

(۲) سورہ بقرہ / ۲۸۶۔

(۳) البدائع ۵ / ۶۳-۶۵، الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ۵ / ۲۰۰۔

(۱) عرب عربی کی جمع ہے اور بخانی باء کے فتز، یا کی تشدید اور نا ء کے کسرہ کے ساتھ اور کھنی نا کو فتز دے کر یا کو الف سے بدل دیا جاتا ہے (بخاتیا)، یہ قرآنی لفظ ہے (دیکھئے القاسوس، انجم الوسیط) اور یہاں اس سے غیر عربی لفظ مراد ہے اس کا واحد کھنی باء کے ضمہ، خاء کے مکون اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔

(۲) جوامیس "جاسوس" کی جمع ہے اور وہ گائے کی ایک قسم ہے جو سیاہ رنگ کی اور بڑے دھڑولی ہوتی ہے اور یہ لفظ "گومیش" کا معرب ہے۔ ایک کے لئے "جاسوسہ" کہا جاتا ہے (دیکھئے القاسوس، انجم الوسیط)۔

(۳) سورہ حج / ۳۳۔

اضحیہ ۲۴-۲۵

کی نیت سے مرغ ذبح کرے تو کافی نہیں ہوگا۔

اسی شرط سے متعلق یہ بھی ہے کہ بکری ایک فرد کی طرف سے کافی ہے، اور اونٹ، گائے (بھینس) سات افراد کی طرف سے کافی ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”نحونا مع رسول اللہ ﷺ عام الحلیبۃ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة“^(۱) (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حدیبیہ کے سال اونٹ سات افراد کی طرف سے اور گائے سات افراد کی طرف سے قربانی کی)۔

حضرت ثعلیٰ، ابن عمر، ابن مسعود، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے، عطاء، طاؤس، سالم، حسن، عمرو بن دینار، ثوری، اوزاعی، ابو ثور اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی قول ہے^(۲)۔

حضرت ابن عمرؓ سے ایک دوسری روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة“^(۳) (ایک جانور سات افراد کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا)، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ گوشت یا قیمت میں شرکت سے قربانی (سب کی طرف سے) کافی نہیں ہوگی، نہ بکری میں، نہ اونٹ میں، نہ گائے میں، لیکن ایک قربانی جس کا مالک ایک شخص ہے اگر وہ اسے اپنی طرف سے اور اپنے غریب والدین اور چھوٹے نابالغ بچوں کی طرف سے قربانی کرے گا تو یہ قربانی کافی ہو جائے گی، اسی طرح یہ بھی کافی ہے کہ انسان ایک قربانی کو جس کا وہ تنہا مالک ہے دوسروں کو اپنے ساتھ ثواب میں شریک کرنے کی نیت سے قربانی کرے یا یہ نیت کرے کہ وہ پوری قربانی اس کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہو، جیسا کہ پہلے گذرا (فقہ ۹)۔

- (۱) حضرت جابرؓ کی حدیث ”نحونا مع رسول اللہ ﷺ“ کی روایت مسلم (۵۵۵/۲) طبع النسخی نے کی ہے۔
(۲) البدائع ۶۹/۵، المجموع لمؤوی ۳۹۸/۸، المغنی لابن قدامہ ۱۱۸/۱۱، ۹۶/۱۱۔
(۳) المغنی لابن قدامہ۔

۲۴- دوسری شرط: یہ ہے کہ جانور قربانی کی عمر کو پہنچ گیا ہو، یعنی یہ کہ اونٹ، گائے اور بکری شنی ہوں یا اس سے زیادہ عمر کے ہوں، اور مینڈھا جذع ہو یا اس سے زیادہ عمر کا، لہذا مینڈھے کے علاوہ دوسرے جانوروں کی قربانی شنی ہونے سے قبل اور مینڈھے کی جذع سے قبل جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن“^(۱) (تم صرف مسنہ کو ذبح کرو، والا یہ کہ تم پر دشوار ہو جائے، تو مینڈھا میں سے جذع کو ذبح کرو)، اور مسنہ ہر وہ جانور ہے جو شنی یا اس سے زیادہ کا ہو، یہ بات نووی نے اہل لغت سے نقل کی ہے^(۲)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”نعمت الأضحية الجذع من الضأن“^(۳) (مینڈھا میں جذع بہترین قربانی ہے)، اس شرط پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن شنی اور جذع کی تفسیر میں ان کے درمیان اختلاف ہے^(۴)۔

۲۵- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مینڈھا کا جذع وہ ہے جس

(۱) حدیث: ”لا تذبحوا إلا مسنة...“ کی روایت مسلم وغیرہ نے حضرت جابرؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۱۵۵۵/۳ طبع النسخی)، حدیث کے کڑے ”إلا أن يعسر“ الی آخرہ کے ظہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع صرف اس وقت جائز ہے جب کہ مسنہ کا پاپا مشکل ہو جائے، لیکن اس کا محمل یہ ہے کہ جو شخص زیادہ کا قربانی کرنا چاہے اسے چاہئے کہ وہ جذع کی قربانی صرف اس صورت میں کرے جب کہ مسنہ کا پاپا دشوار ہو۔

(۲) المجموع ۸/۳۹۳۔

(۳) حدیث: ”نعمت الأضحية...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے (سنن ترمذی ۸/۷۷، نصب الرایہ ۲۱۶/۳)۔

(۴) شنی وہ جانور ہے جس کے اگلے دانت گر گئے ہوں اور منہ میں چار شلیاں (اگلے دانت) ہوتے ہیں، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جانور کسی متحین عمر کو پہنچ گیا ہو جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔

نے چھ ماہ مکمل کر لئے ہوں، اور ایک قول یہ ہے کہ چھ ماہ سے زائد مکمل کر لئے ہوں، اور جو بھی شکل ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ ایسا فرہ ہو کہ اگر اسے ثایا (سال بھر والے جانوروں) کے ساتھ ملایا جائے تو دور سے دیکھنے والوں کو پتہ نہ چلے (کہ وہ سال بھر کا نہیں ہے)، اور مینڈھا اور بکری میں سے شئی سال بھر کا جانور کہلاتا ہے، اور گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مینڈھا کا جذبہ وہ ہے جو قمری لحاظ سے سال بھر کا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو خواہ دوسرا سال ابھی شروع ہی ہوا ہو، اور بکری کے شئی کی تفسیر انہوں نے یہ کی ہے کہ جو سال بھر کا ہو اور دوسرے سال میں پوری طرح داخل ہو گیا ہو، مثلاً سال کے بعد ایک ماہ گزر چکا ہو، اور گائے کے شئی کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو تین سال کی ہو اور چوتھے سال میں داخل ہو گئی ہو، اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہوئی ہو، اور اونٹ کا شئی وہ ہے جو پانچ سال کو پہنچ کر چھ سال میں داخل ہو گیا ہو اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہوا ہو^(۲)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جذبہ وہ ہے جو ایک سال کا ہو، وہ فرماتے ہیں کہ اگر سال سے قبل اور چھ ماہ پورے ہونے کے بعد اگلے دونوں وائت گرجائیں تو اس کی قربانی درست ہوگی، اور بکری میں شئی کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ دو سال کی عمر کو پہنچ گئی ہو، اسی طرح گائے^(۳)۔

۲۶- تیسری شرط: قربانی کے جانور کا ظاہری عیوب سے پاک ہونا ہے، اور یہ وہ عیوب ہیں جو چربی یا گوشت میں نقص پیدا کریں، سوائے ان عیوب کے جو اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اس شرط کی رو سے درج ذیل جانوروں کی قربانی درست نہیں:
(۱) اندھا جانور۔

(۲) کالا جانور، جس کا کالا ہونا بالکل ظاہر ہو، اور کالا وہ ہے جس کی ایک آنکھ کی بینائی ختم ہو گئی ہو، اور حنابلہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جس کی آنکھ دھنس گئی ہو اور اندھی ہو گئی ہو، کیونکہ وہ ایک پسندیدہ عضو ہے، تو اگر آنکھ باقی ہو تو ایسے جانور کی قربانی ان کے نزدیک درست ہے، خواہ اس کی آنکھ پر ایسی سفیدی ہو جو دیکھنے سے مانع ہو۔

(۳) وہ جانور جس کی پوری زبان کٹ گئی ہو۔

(۴) جس کی زبان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ زبان کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی قربانی کے لئے مضر ہے۔

(۵) وہ جانور جس کی ناک کٹ گئی ہو۔

(۶) وہ جانور جس کے دونوں کان کٹے ہوں یا ایک کان کٹا ہو، اسی طرح سقاء، اور یہ وہ جانور ہے جس کے دونوں کان یا ایک کان پیدا نشی طور پر نہ ہو، حنابلہ کا سقاء کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔

(۷) وہ جانور جس کے دونوں کانوں میں سے کسی ایک کان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور بڑے حصے کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، ایک روایت کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جو ایک تہائی سے زیادہ ہو، اور دوسری روایت یہ ہے کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ کثیر ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ نصف یا اس سے زیادہ کثیر ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے، چوتھی روایت یہ ہے کہ چوتھائی یا اس سے زیادہ کثیر ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ کان کے ایک تہائی یا اس سے کم کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً کان کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ کان کے اکثر حصے کا کٹ جانا مضر ہے۔

(۱) الہدایہ مع مجمع الفقہ فی القدیۃ ۶/۸، البدائع ۶۹/۵، حاشیہ ابن طاہرین

۲۱۱/۵، المغنی ۹۹/۱۱-۱۰۰

(۲) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۱۱۹/۳

(۳) المجموع للمووی ۳۹۳/۸، حاشیہ البجیری علی المصحح ۲۹۵/۳

اضحیہ ۲۷

(۱۳) وہ جانور جس کی دم کٹ گئی ہو، یا پیدائشی طور پر دم نہ ہو، ایسے جانور کو عربی میں بتراء (دم بریدہ) کہا جاتا ہے، حنابلہ کا ان دونوں میں اختلاف ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کی قربانی درست ہے، شافعیہ کے نزدیک جس کی دم کٹی ہو اس کی قربانی جائز نہیں اور جس کی دم پیدائشی طور پر نہ ہو اس کی قربانی جائز ہے۔

(۱۴) وہ جانور جس کی دم کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، مالکیہ فرماتے ہیں کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ حصہ کٹ گیا ہو تو درست نہیں ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ دم کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، حنابلہ کہتے ہیں کہ پوری دم یا اس کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔

(۱۵) بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو، یعنی جو اسے دیکھے سمجھ لے کہ یہ بیمار ہے۔

(۱۶) وہ کمزور اور دبلا جانور جس کی ہڈی کا کودا (نقی) خشک ہو گیا ہو، نقی وہ کودا ہے جو ہڈی کے اندر ہوتا ہے، ایسے جانور کی قربانی درست نہیں، اس لئے کہ کامل الخلق ہونا ظاہری امر ہے، پس جب کہ اس کے خلاف ظاہر ہوا تو یہ ایک نقص ہو گیا۔

(۱۷) مصرمة لأطباء: یہ وہ جانور ہے جس کا علاج کی وجہ سے دودھ ختم ہو گیا ہو۔

(۱۸) جالئة: یہ وہ جانور ہے جو گندگی کھاتا ہے اور کچھ نہیں کھاتا، تو جب تک اس کا استبراء نہ کر لیا جائے اس کی قربانی درست نہیں، اور استبراء یہ ہے کہ اگر اونٹ ہے تو اسے چالیس دنوں تک باندھ کر رکھا جائے، اور گائے ہے تو بیس دنوں تک، اور بکری ہے تو دس دنوں تک۔

۲۷- یہ مثالیں حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، ایسے جانوروں کی جن کی قربانی درست نہیں ہے کچھ دوسری مثالیں دوسرے مذاہب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہیں مالکیہ نے ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ

اور اس سلسلہ میں اصل یہ حدیث ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَضْحَى بِعَضْبَاءِ الْأُذُنِ“^(۱) (نبی ﷺ نے کان کٹے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

(۸) وہ لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو، اور یہ وہ جانور ہے جو اپنے پیر سے چل کر مدح تک نہ جاسکے۔ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ جو اپنے ساتھیوں کی طرح نہ چل سکے۔

(۹) جذاء: یعنی وہ جانور جس کا اگلا یا پچھلا پیر کٹا ہوا ہو، اسی طرح وہ جانور جس کے اگلے یا پچھلے پیر میں سے کوئی ایک پیدائشی طور پر نہ ہو۔

(۱۰) جذاء: یعنی وہ جانور جس کے تھنوں کے سرے کٹے ہوئے ہوں یا خشک ہو گئے ہوں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تھن کے سرے کے کچھ حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کا پورا تھن خشک ہو گیا ہو، اس کی قربانی درست نہیں، اور اگر وہ تھن کے بعض حصے سے دودھ پلاتی ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

(۱۱) وہ جانور جس کی چکیتی کٹ گئی ہو یا پیدائشی طور پر نہ ہو، شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس جانور کی چکیتی خلتہ نہ ہو اس کی قربانی درست ہے اور جس کی چکیتی کٹ گئی ہو اس کی قربانی درست نہیں۔

(۱۲) وہ جانور جس کی چکیتی کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، شافعیہ فرماتے ہیں کہ چکیتی کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی قربانی کے لئے مضر ہے۔

(۱) حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَضْحَى بِعَضْبَاءِ الْأُذُنِ“ کی روایت ابو داؤد (۲۳۸/۸۳) طبع عزت عبید دھاس، احمد (۸۳/۱) طبع المیمیہ اور ترمذی (۹۰/۳) طبع الحلبي نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے منذری نے کہا کہ ترمذی نے جو اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے وہ قابل غور ہے منذری کی مختصر میں ایسا ہی لکھا ہے (۱۰۸/۳) طبع کردہ دارالمعرفہ۔

اضحیہ ۲۷

اور وہ اصل جو ان تمام عیوب سے پاک ہونے پر دلالت کرتی ہے درج ذیل صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا تجزيء من الضحايا أربع: العوراء البین عورھا، والعرجاء البین عرجھا والمریضة البین مرضھا والعجفاء التي لا تنقی“ (۱) (چار قسم کے جانوروں کی قربانی درست نہیں: کاٹا جانور جس کا کاٹا پن کھلا ہوا ہو، لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن کھلا ہوا ہو، بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو، وہ جانور جس کی ہڈی کا گودا خشک ہو گیا ہو)۔

اور دوسری وہ صحیح حدیث ہے جو آنحضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”استشرفوا العین والأذن“ (۲) (آنکھ اور کان کو غور سے دیکھ لو) یعنی آفات سے اس کے سلامت ہونے کا اطمینان حاصل کر لو، اسی طرح سے صحیح حدیث ہے کہ: ”أنه نهی أن یضحی بعضباء الأذن“ (۳) (نبی ﷺ نے پھٹے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

فقہاء نے ان جانوروں کے ساتھ جن کا ان احادیث میں ذکر ہے ان جانوروں کو بھی شامل کیا ہے جن میں کھلا ہوا براہ اعیب ہو۔

فرماتے ہیں کہ (بکماء) یعنی کونگے جانور کی قربانی، (خراء) وہ جانور جس کے منہ سے بدبو آتی ہو، انہوں نے اس کے جالہ (نجاست کھانے والے) ہونے اور بہت زیادہ بدبغشی والے ہونے کی قید نہیں لگائی ہے، اسی طرح صماء (بھرے جانور) کی قربانی درست نہیں (۱)۔ کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ ”ھیماء“ کی قربانی درست نہیں ہے، اور یہ وہ جانور ہے جسے ایسے پیاس کی بیماری لاحق ہو کہ اس کے رہتے ہوئے پانی پینے سے میراب نہ ہو، اور جو زمین میں گھومتا پھرے لیکن چرے نہیں۔

اسی طرح حاملہ جانور کی قربانی صحیح قول کی رو سے درست نہیں، کیونکہ حمل پیٹ کو خراب کر دیتا ہے، اور گوشت بھی خراب ہو جاتا ہے (۲)۔

کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ ”مصماء“ کی قربانی درست نہیں (۳)، اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینگ کا خول ٹوٹ گیا ہو (۴)، اور وہ خصی جس کا آلہ تناسل اور دونوں نصیبے ایک ساتھ کٹ گئے ہوں، ہاں اگر دونوں میں سے کوئی ایک کٹا ہو تو اس کی قربانی درست ہے (۵)۔

(۱) حدیث: ”لا تجزئی من الضحايا أربع...“ کی روایت ابو داؤد (۲۳۵۳ طبع عزت عید دھاس)، نسائی (۲/۲۱۳ طبع مکتبہ التجاریہ) اور ترمذی (سنن ترمذی ۸۶۳ طبع اشبول) نے کی ہے، اور ترمذی کے الفاظ درج ذیل ہیں: ”فلا یضحی بالعرجاء بین ظلعھا، ولا بالعوراء بین عورھا ولا بالمریضة بین مرضھا ولا بالعجفاء التي لا تنقی“، اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”استشرفوا العین والأذن“ کی روایت احمد (۱۰۸-۱۳۹ طبع المیمیہ) اور ابو داؤد (۳۷۳ طبع عزت عید دھاس) نے کی ہے اور ترمذی نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے: ”أمرنا أن نستشرف العین والأذن“ (تحت الاخذی ۵/۸۲-۸۳ طبع کردہ استقصیٰ) اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ نهی أن یضحی بعضباء الأذن“ کی تخریج کذریجی ہے (مقرر ۲۶)۔

(۱) بلعہ الساک ۳۰۹/۱۔

(۲) المجموع للمووی ۳۰۰/۸۔

(۳) عصماء ”مطالب اولیٰ اثنی“ کے نسخہ میں صاد کے ساتھ ہے، لیکن علامہ ابن عابدین کے حاشیہ میں ہے: وہ جانور جس کے سینگ کا کچھ حصہ ٹوٹ گیا ہو، اس کا نام ظاء کے ساتھ عظماء رکھا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی قربانی درست ہے۔

(۴) مطالب اولیٰ اثنی ۳۶۵/۲۔

(۵) تمام سابقہ مثالوں کے سلسلہ میں دیکھئے: البدائع ۵/۵-۶، ابن عابدین ۵/۲۱۳، ۲۱۴، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۲۰، بلعہ الساک ۳۰۹/۱، المجموع للمووی ۳۰۰/۸، حاشیہ البحر علی التاج ۳۹۶/۲، مطالب اولیٰ اثنی ۳۶۵/۲، المغنی لابن قدامہ ۱۰۲/۱۔

۲۸- لیکن وہ موسیٰ جانور جن کی قربانی درست ہے اس بنا پر کہ ان

میں بہت سی نمایاں عیب نہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) ختماء: اسے جلکا بھی کہا جاتا ہے یعنی وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو، اسی طرح وہ جانور جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، بشرطیکہ اس کے دماغ کی ہڈی ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ حضرت علیؑ سے صحیح طور پر مروی ہے کہ انہوں نے اس شخص سے جس نے سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کے بارے میں پوچھا تھا فرمایا ”لا بأس، امرنا ان نستشرف العینین والأذنین“ (۱) (اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ہمیں دونوں آنکھ اور کان کو غور سے دیکھنے کا حکم دیا گیا ہے)۔

وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو اس کی قربانی کے درست ہونے پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، اختلاف اس جانور کے متعلق ہے جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، مالکیہ اس کی قربانی کو درست قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ ٹوٹنے کی جگہ دائمی (خون آلود) نہ ہو اور دائمی کی تفسیر یوں کی ہے کہ ٹوٹنے کے بعد زخم باقی ہو، خواہ خون اس سے ظاہر نہ ہو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ خواہ ٹوٹنے کی جگہ خون آلود ہو اس کی قربانی جائز ہے، جب تک کہ ٹوٹنے کی تکلیف کوشت میں ظاہر نہ ہو، اگر ٹوٹنے کی تکلیف کوشت میں اثر انداز ہو جائے تو وہ قربانی سے مانع مرض قرار پائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ سینگ کا نصف سے زیادہ حصہ اگر ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، اس جانور کو ”مضباء القرن“ کہا جاتا ہے۔

(۲) حولا: یعنی وہ جانور جس کی آنکھ میں ایسا نقص ہو جو دیکھنے سے مانع نہ ہو۔

(۳) صمعا: یعنی وہ جانور جس کا ایک کان یا دونوں کان چھوٹے

ہوں۔

مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں: ایسے جانور کی قربانی درست نہیں ہے، اور اس کی تفسیر انہوں نے یہ کی ہے کہ اس جانور کے دونوں کان بہت چھوٹے ہوں، کوپا کہ وہ کانوں کے بغیر پیدا ہوا ہو۔

(۴) شترقاء: وہ جانور جس کا کان پھٹا ہو، خواہ پھٹن ایک تہائی

سے زیادہ ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے جانور کی قربانی درست نہیں سوائے اس کے کہ پھٹن تہائی یا اس سے کم ہو۔

(۵) خرقاء: یعنی وہ جانور جس کے کان میں سوراخ ہو، اس کے

درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ پھٹن کی وجہ سے کان کا بڑا حصہ ضائع نہ ہو گیا ہو۔

(۶) مدامدہ: یعنی وہ جانور جس کے کان کے پیچھے کا کچھ حصہ کٹا ہو

اور جدا نہ ہوا ہو، بلکہ مطلق چھوڑ دیا گیا ہو، لیکن اگر جدا ہو جائے تو وہ اس جانور کی طرح ہے جس کے کان کا کچھ حصہ کٹ گیا ہو، اور اس کا حکم پہلے گذر چکا۔

(۷) ہتماء: یہ وہ جانور ہے جس کے دانت نہ ہوں، لیکن اس کی

قربانی کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ دانت کا نہ ہونا اس کے چرنے اور چارہ کے استعمال سے مانع نہ ہو، اور اگر مانع ہو تو درست نہیں ہے، یہ خفیہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ جانور جس کے دو یا دو سے زیادہ دانت ٹوٹے

ہوئے یا اکھڑے ہوئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، البتہ اگر دانت نکلنے یا بڑھانے کی وجہ سے ٹوٹے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کے بعض دانت گر گئے ہوں، اگر

اس کی وجہ سے چارہ کھانے میں کوئی نقص واقع نہ ہو تو اس کی قربانی

(۱) حدیث علیؑ ”امرنا ان نستشرف العینین...“ کی تخریج (فقہہ ۲/۷۷) میں گذر چکی۔

بکبشین املحین موجود ہیں“ (۱) (نبی ﷺ نے دو چتکبرے اور خسی شدہ مینڈھے کی قربانی کی)، یعنی جس کے خصیتین کوٹ دئے گئے تھے اور کوٹنے کے حکم میں خسیے نکالنا بھی ہے، اس لئے کہ دونوں کا اثر ایک ہے، اور اس کے درست ہونے پر چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق ہے۔

صاحب ”المغنی“ نے درست ہونے کا قول حسن، عطاء، شععی، نخعی، مالک، شافعی، ابو ثور اور اصحاب اراء سے نقل کیا ہے۔ اور خسی عی کی طرح وہ جانور ہے جس کے خصیتین کوٹ دئے گئے ہوں، تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

(۱۴) وہ جانور جس کا آلہ تاسل کٹا ہوا ہو، حنابلہ کا قول گذر چکا کہ محبوب خسی (جس کے ذکر اور خصیتین دونوں نکال دئے گئے ہوں) کی قربانی درست نہیں، بخلاف اس صورت کے جب کہ ان میں سے کوئی ایک نکالا گیا ہو (نقرہ ۲۶)۔

(۱۵) بحر وزہ: وہ جانور جس کا اون کاٹ دیا گیا ہو۔

(۱۶) سائلہ: وہ جانور جس کو کھانسی ہو، اس کے ساتھ اس قید کا اضافہ کرنا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ کوئی نمایاں مرض نہ ہو۔

۲۹- ان مثالوں کو خفیہ نے ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ دیگر فقہی مذاہب کی کتابوں میں درست ہونے کی دوسری مثالیں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کی صراحت مالکیہ نے کی ہے، یعنی وہ جانور جو چربی کی کثرت کی وجہ سے کھڑا نہ ہو سکے، اس کی قربانی درست ہے۔

اور بعض کا ذکر شافعیہ نے کیا ہے کہ رتوندی والے جانور کی قربانی

جائز ہے، لیکن جس کے سارے دانت گر گئے ہوں یا ٹوٹ گئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، البتہ جس جانور کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں اس کی قربانی درست ہے۔ حنابلہ فرماتے ہیں کہ جس جانور کے ثنایا جڑ سے گر گئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، لیکن اگر ثنایا کا کچھ حصہ باقی ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

(۸) ثولاء: یعنی مجنون جانور، مگر اس کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا جنون چارہ کھانے سے مانع نہ ہو، پس اگر چارہ کھانے سے مانع ہو تو درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کی بلاکت کا سبب بنے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ثولاء کی قربانی درست نہیں، مالکیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ جانور جس پر ہمیشہ جنون طاری رہتا ہو اور جس کو اپنے نفع نقصان کی تمیز باقی نہ رہے، اس طور پر کہ نہ نفع بخش چیز کو اختیار کر سکے، نہ نقصان دہ چیز سے بچ سکے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اس کا جنون دائمی نہ ہو تو پھر مضر نہیں۔

شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو چہرہ اگاہ میں گھومتا ہو اور بہت کم چہرہ نہ ہو، اس بنا پر بلا ہو گیا ہو۔

(۹) خارش زدہ جانور جو موتا ہو، اگر دبلا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ خارش زدہ جانور کی قربانی مطلقاً درست نہیں۔

(۱۰) مکویہ: وہ جانور جس کا کان یا کوئی اور عضو داغ دیا گیا ہے۔

(۱۱) موسومہ: وہ جانور جس کے کان میں داغ کا نشان ہو۔

(۱۲) وہ جانور جو کبر سنی کی وجہ سے بچہ دینے سے عاجز ہو۔

(۱۳) خسی: اور یہ اس لئے جائز ہے کہ خسی کرنے کی وجہ سے جو چیز جاتی رہی اس کے عوض میں گوشت اور چربی کثرت سے پیدا ہوتی ہے، اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ: ”أن النبی ﷺ ضحی“

(۱) حدیث: ”ضحی النبی ﷺ بکبشین املحین موجود ہیں“ کی روایت احمد (۸/۶ طبع المصوبہ) نے کی ہے غشی نے اس کو مجمع (۲/۳ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔

اضحیہ ۳۰-۳۱

درست ہے، اور یہ وہ جانور ہے جو دن کو دیکھے رات کو نہ دیکھے، اسی طرح کمزور نگاہ والے جانور کی قربانی درست ہے۔

اسی طرح وہ جانور جس کے کسی بڑے عضو کا چھوٹا ٹکڑا کاٹ دیا گیا ہو، مثلاً وہ جانور جس کی ران کی تھوڑی مقدار بھیڑیا نے کاٹ لی ہو، البتہ اگر اتنی بڑی مقدار کاٹ لے جو پورے ران کے لحاظ سے زیادہ سمجھی جائے تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔

قربانی کے جانور کی تعیین کے بعد کسی ایسے عیب کا لاحق ہو جانا جو قربانی سے مانع ہو:

۳۰۔ اگر کسی شخص نے قربانی کی نیت سے ایک بکری خریدی، اور وہ اس کے پاس آ کر بہت دہلی ہو گئی، تو اگر خریدار خریدتے وقت خوشحال اور مقیم تھا اور اس کی خریداری وجوب کے وقت ہوئی ہو تو اس کی قربانی جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ مالدار کا قربانی کے لئے کسی جانور کو خریدنا اسی جانور کی قربانی کو واجب نہیں کرتا، اس لئے کہ اس کے ذمہ شریعت نے قربانی واجب کی ہے، اور یہ شخص اپنے خریدے ہوئے جانور کے ذریعہ اس واجب کو ادا کرتا ہے، پس اگر جانور میں نقص پیدا ہو جائے تو یہ جانور اس وجوب کی ادائیگی کے لائق نہیں رہے گا، اس لئے جو چیز اس کے ذمہ میں تھی وہ علی حالہ باقی رہ جائے گی۔

اور اگر وہ خریدتے وقت فقیر تھا، یا مالدار مسافر تھا، یا مالدار مقیم تھا، اور قربانی کے وقت سے قبل خرید تھا تو ان تمام صورتوں میں اس کی قربانی درست ہوگی، کیونکہ اس کے ذمہ خریداری کے وقت قربانی واجب نہیں تھی، لہذا قربانی کی نیت سے خریدنا اس کو واجب کر لیتا تھا، جیسے متعین قربانی کی نذر مانی جائے، اس لئے اس میں نقص کا پیدا ہونا

اس کے ہلاک ہو جانے کی طرح ہے، اس کی وجہ سے اس کا واجب کرنا ساقط ہو جائے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فقیر یا مالدار اگر نذر کے ذریعہ کوئی غیر متعین قربانی اپنے اوپر لازم کر لے، پھر قربانی کی نیت سے کوئی بکری خریدے اور وہ عیب دار ہو جائے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوگی، کیونکہ اس حال میں خریدنا واجب کرنا نہیں ہے، بلکہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واجب کے قائم مقام کرنا ہے، اور واجب کے قائم مقام کرنے کی شرط عیوب سے سلامتی ہے، پس جب کہ اس کا واجب کی جگہ قائم کرنا کافی نہ ہو تو واجب اس کے ذمہ علی حالہ باقی رہا۔

اور جیسے کہ وہ بکری جو خریداری کے بعد دہلی ہو گئی، ہر وہ جانور جسے خریدنے کے بعد اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی کے لئے منحل ہو یا وہ مرجائے یا چوری ہو جائے تو اس میں سابقہ تفصیل ہے۔

۳۱۔ اگر قربانی کرنے والے نے کسی قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے پیش کیا، اور وہ ذبح کئے جانے کی جگہ میں چھٹ پٹ کرنے لگا اور اس کا پیر ٹوٹ گیا یا وہ پلٹا تو چھری اس کی آنکھ میں لگ گئی اور وہ کاٹا ہو گیا تو اس کی قربانی درست ہوگی، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں، کیونکہ بکری عادتاً ہاتھ پیر مارتی ہے اور چھٹ پٹ کرتی ہے اور اس کے اس عمل کی وجہ سے عیوب لاحق ہو جاتے ہیں (۱)۔

یہ خفیہ کا مسلک ہے۔

مالکیہ کا مسلک ہے کہ وہ قربانی جو نذریہ یا غیر نذریہ کی وجہ سے متعین ہو۔ اگر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو منحل ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی اور اسے فروخت وغیرہ کے ذریعہ اس میں تصرف کرنے کا حق ہے اور اگر اس نے قربانی نذر مانی تھی تو دوسرا جانور

(۱) البدائع ۵/۵۵-۵۶۔

اضحیہ ۳۱

قربان کرنا اس پر لازم ہوگا اور اگر نذر کی قربانی نہیں تھی تو دوسری قربانی اس کے لئے مسنون ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ ذبح کے لئے لٹانے سے قبل وہ عیب دار ہوگئی ہو اور اگر لٹانے کے بعد عیب دار ہوئی ہو تو اس کا ذبح کر دینا کافی ہوگا^(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جو شخص نذر وغیرہ کے ذریعہ کسی مخصوص جانور کی قربانی اپنے اوپر واجب کر لے، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی سے مانع ہو، اس وقت کے داخل ہونے سے قبل جس میں قربانی جائز ہوتی ہے یا اس وقت کے داخل ہونے کے بعد اور اس کے ذبح پر قادر ہونے سے قبل اور اس کی طرف سے کوئی کوتاہی یا زیادتی واقع نہ ہو تو اس پر اس کا بدل لازم نہ ہوگا، کیونکہ ایجاب کے وقت اس کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی، اس پر لازم ہے کہ وہ اس متعین جانور کو وقت میں ذبح کر دے اور قربانی کی طرح اسے صدقہ کر دے، اگرچہ وہ قربانی نہیں ہے۔

اور اگر اس کی زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے عیب پیدا ہوا یا بلا کسی عذر کے اس نے اول وقت سے اس کے ذبح کو مؤخر کیا تو وقت پر اس کا ذبح کرنا اور اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا اور اس پر یہ بھی لازم ہوگا کہ بری الذمہ ہونے کے لئے دوسری قربانی کرے۔

اور اگر اس نے کوئی بکری خریدی، اور نذر وغیرہ کے ذریعہ سے اس کی قربانی اپنے اوپر واجب کی، پھر اس میں کوئی قدیم عیب پایا تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے بائع کو لوٹا دے، کیونکہ محض واجب کر لینے سے اس کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی، لہذا اس کا باقی رکھنا اس پر متعین ہے، ہاں اسے اس کا حق ہے کہ وہ نقصان کا تاوان فروخت کنندہ سے وصول کرے اور اس پر اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اس پر لازم ہے کہ وقت پر

اسے ذبح کرے اور اس پورے کو صدقہ کر دے، کیونکہ اگرچہ وہ قربانی نہیں ہے، لیکن وہ قربانی کے مشابہ ہے اور اس ذبح سے وجوب اس کی طرف سے ساقط ہو جائے گا، البتہ اس کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ اس کے بعد صحیح سالم جانور قربان کرے تاکہ اس کو قربانی کی سنت حاصل ہو جائے۔

اور اگر اس کا عیب ذبح کرنے سے قبل زائل ہو گیا تو وہ قربانی نہ ہوگی، کیونکہ سلامتی اس وقت پائی گئی جب اس کی ملکیت اس سے زائل ہو چکی تھی۔

جس شخص نے نذر یا تعین کے ذریعہ واجب کئے بغیر کسی بکری کو قربانی کے لئے متعین کیا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو قربانی کی صحت کے لئے مانع ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی اور عیب، خواہ ذبح کے وقت پیدا ہوا یا اس سے قبل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، پس اگر قربانی کے لئے کسی بکری کو لٹایا جب کہ وہ بالکل صحیح سالم تھی، پھر الٹ پیٹ کرنے لگی اور اس کا پیر ٹوٹ گیا یا چھری کے نیچے لنگڑی ہوگئی تو شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول کی رو سے اس کی قربانی درست نہ ہوگی^(۲)۔

اور حنابلہ کا مسلک شافعیہ کے مسلک سے قریب ہے، البتہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب قربانی کے پورے حصہ کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ بعض حصہ کو صدقہ کرنا کافی ہے، اسی طرح وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی صحیح سالم بکری کو قربانی کے لئے متعین کر دیا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو قربانی کی صحت سے مانع ہے تو اس کی قربانی کافی ہوگی^(۳)۔

(۱) تحفۃ المحتاج بشرح اسمہاج مع حاشیۃ الشروانی ۸/۱۵۲، ۱۵۶، المجموع للعلوی ۴۰۰/۸۔

(۲) المغنی بإعلیٰ المشرع الکبیر ۱۱/۱۰۳-۱۰۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۲۵۔

توضیح ۳۲-۳۴

”غصب“ کی اصطلاح (۱)۔

۳۳- حنفی کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی انسان نے ایک بکری خریدی اور اسے لٹایا اور قربانی کرنے کے لئے اس کے پیروں کو باندھا، پھر ایک دوسرا آدمی آیا اور اس کی اجازت کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو مالک کی طرف سے یہ قربانی صحیح ہو جائے گی، کیونکہ دلائل اس کی طرف سے اجازت پائی گئی۔

اور حنابلہ کے نزدیک اگر قربانی کے جانور کو متعین کر دیا اور کسی اور نے اس کی اجازت کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو اس کے مالک کی طرف سے قربانی صحیح ہو جائے گی اور ذبح کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

اور مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قربانی اس وقت جائز ہوگی جبکہ مالک صراحۃً اجازت دے یا ذبح کرنے والا اس کے جانور کے ذبح کرنے کا عادی ہو (۲)۔

اور اگر کسی شخص نے ایک بکری قربانی کی غرض سے خریدی اور ذبح کرنے کے بعد ثبوت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ بائع کے علاوہ کسی اور کی ملکیت تھی تو اس صورت میں اس کا حکم مال مغصوب کا ہے اور اس آدمی کا اسے خریدنا نہ خریدنے کے درجے میں ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔

۳۴- اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے پاس کوئی بکری امانت کے طور پر رکھی اور امانت دار نے اپنی طرف سے اس کی قربانی کر دی اور اس کے مالک نے قیمت لینا قبول کر لیا اور قیمت ذبح کرنے والے سے وصول کر لی تو بکری ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی نہیں ہوگی

۳۲- چوتھی شرط: یہ ہے کہ جانور ذبح کرنے والے کی ملکیت ہو یا اسے صراحۃً یا دلائل اس کی اجازت دے دی گئی ہو، اگر ایسا نہ ہو تو ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی درست نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور نہ اس کے مالک کا نائب ہے، کیونکہ مالک نے اس کو اپنی طرف سے ذبح کرنے کی اجازت نہیں دی ہے اور انسان جو کچھ کرتا ہے اس میں اصل یہ ہے کہ وہ خود اس کی طرف سے واقع ہو اور دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کی طرف سے واقع نہ ہو۔

اگر کسی انسان نے کوئی بکری غصب کی اور مالک کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے قربانی کر دی تو وہ قربانی اس کی طرف سے واقع نہ ہوگی، کیونکہ اس کی طرف سے اجازت نہیں پائی گئی اور اگر اپنی طرف سے قربانی کی تو اس کی طرف سے کافی نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، پھر اگر اس کے مالک نے اسے ذبح شدہ صورت میں لے لیا اور اسے نقصان کا ضامن بنایا تو بھی ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور اگر اس کے مالک نے اسے نہیں لیا اور زندہ ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت تھی اس کا اسے ضامن بنایا تو ذبح کرنے والے کی طرف سے کافی ہو جائے گی، کیونکہ وہ ضمان کی وجہ سے غصب کے وقت ہی سے اس کا مالک ہو گیا اور اس طرح وہ ایسی بکری کو ذبح کرنے والا قرار پایا جو اس کی ملکیت ہے، لیکن وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس کا ابتدائی فعل ممنوع واقع ہوا، اس لئے اس پر توبہ و استغفار لازم ہوگا۔

یہ امام ابو حنیفہ، صاحبین اور مالکیہ کا ایک قول ہے۔

امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں اور یہی مالکیہ کا دوسرا قول ہے اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ اس کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک ضمان کی وجہ سے ملکیت نہیں آتی، دیکھئے:

(۱) البدائع ۵/۷۷-۷۸، الوطاب ۳/۲۵۳، الزیاد ۳/۹۰۔

(۲) البدائع ۵/۷۷-۷۸، الشرح المصغر ۲/۱۳۵، المغنی ۱۱/۱۱۷۔

(۳) الزیاد ۳/۹۰، البدائع ۵/۷۸۔

اضحیہ ۳۵

بہت سی قسمیں ہیں، مثلاً تمتع قربان اور احصار کی ہدی اور شکار کا بدلہ اور قسم اور اس کے علاوہ حج و عمرہ کے ممنوعات کا کفارہ، لہذا ان عبادات کے درمیان قربانی کا تعین قربانی کی نیت ہی سے ہو سکتا ہے اور نماز کی طرح نیت کا دل سے ہونا کافی ہے، تلفظ ضروری نہیں ہے، کیونکہ نیت دل کے عمل کا نام ہے اور زبان سے ذکر کرنا دل کے ارادے پر دلیل ہے۔

اس شرط پر حنفیہ مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ سب کا اتفاق ہے^(۱)۔ اور شافعیہ نے اس جانور کو مستثنیٰ کرنے کی صراحت کی ہے جو نذر کی وجہ سے متعین ہو، مثلاً وہ دل سے نیت کئے بغیر زبان سے یوں کہے اللہ کے لئے میں نے نذر مانی کہ اس بکری کو ذبح کروں گا تو اس کی نذر محض بولنے سے منعقد ہو جائے گی، خواہ وہ بغیر نیت کے بولا ہو اور اس کو ذبح کرتے وقت نیت ضروری نہ ہوگی، بخلاف اس جانور کے جسے قربانی کے لئے مقرر کیا ہو مثلاً اس نے اپنی زبان سے یوں کہا: میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے مقرر کر دیا تو ایسی صورت میں اس کا ایجاب ہو جائے گا، اگرچہ بولتے وقت اس نے نیت نہ کی ہو، لیکن اگر بولنے کے وقت نیت نہیں کی تھی تو ذبح کے وقت نیت ضروری ہے۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے ذبح کرنے کے لئے اپنا وکیل بنایا تو موکل کی نیت کافی ہوگی، وکیل کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وکیل کو اس کے قربانی ہونے کا علم ہو۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ قربانی کی نیت ایسے مسلمان کے سپرد کرے جو تمیز ہو اور وہ ذبح کے وقت یا تعین کے وقت نیت کر لے، البتہ کافر یا ایسا مسلمان جو جنون یا کسی اور وجہ سے تمیز کھو چکا ہو اس کو نیت سپرد کرنا صحیح نہیں ہے^(۲)۔

بخلاف اس بکری کے جو مغصوبہ ہو، یا اس میں دوسرے کی ملکیت نکل آئے کہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں قربانی ذبح کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ودیعت میں وجوب ضمان کا سبب ذبح ہے، لہذا ذبح کرنے والا ذبح کے بعد ہی مالک سمجھا جائے گا، تو کو یا ذبح کے وقت اس نے اپنی شئی مملوک ذبح نہیں کی، لہذا اس کی قربانی درست نہ ہوگی، اور غصب اور استحقاق کی صورت میں وجوب ضمان کا سبب وہ لیا ہے جو ذبح سے قبل ہے، اور پہلے گزر چکا ہے کہ ضمان موجب ملک ہے، لہذا غصب اور استحقاق کی صورت میں ذبح کرنے والا اپنی شئی مملوک ہی کو ذبح کرنے والا ہے، لہذا وہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ اور ودیعت میں جو کچھ کہا گیا، عاریت اور اجارہ پر لئے ہوئے جانور کا بھی وہی حکم ہے^(۱)۔

دوسری قسم: وہ شرائط جو قربانی کرنے والے سے متعلق ہیں: قربانی کی صحت کے لئے قربانی کرنے والے میں تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۳۵- پہلی شرط قربانی کی نیت، اس لئے کہ ذبح کبھی گوشت کے لئے ہوتا ہے اور کبھی عبادت کے لئے اور فعل نیت ہی کی وجہ سے عبادت قرار پاتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إنما الأعمال بالنیات، وإنما لكل امرئ ما نوى“^(۲) (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی وہ نیت کرے)۔

اور اعمال سے مراد عبادات ہیں، پھر ذباحہ سے متعلق عبادات کی

(۱) البدائع ۵/۷۷-۷۸۔

(۲) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“ کی روایت بخاری (فتح ۹/۱ طبع استقبر) اور مسلم (۳/۱۵۱-۱۵۱۶ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۷۱، الصحیح للبخاری ۳/۲۹۶، المغنی ۱۱/۷۱، البدائع ۲/۲۳۔

(۲) الصحیح علی البخاری ۳/۲۹۶، البدائع ۵/۷۲، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۹۸۔

اور حنا بلہ کہتے ہیں کہ متعین قربانی میں ذبح کے وقت نیت واجب نہیں ہے، لیکن اگر غیر مالک نے اسے اس کی اجازت کے بغیر ذبح کیا اور یہ جاننے کے باوجود کہ وہ غیر کی ملکیت ہے اپنی طرف سے قربانی کی نیت کر لی تو ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اور معلوم نہ ہونے کی صورت میں مالک کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور فضولی کی نیت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

۳۶- دوسری شرط: یہ ہے کہ نیت ذبح کے ساتھ ہو یا ذبح کرنے سے قبل تعین کے ساتھ ہو، خواہ یہ تعین بکری کے خریدنے کے وقت ہو یا اپنی مملوک چیزوں سے اسے جدا کرنے کے ذریعہ ہو اور خواہ یہ نقلی قربانی ہو یا ذمہ میں کسی نذر کی وجہ سے ہو اور اسی کے مثل متعین کرنے کا حکم ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے مقرر کر دیا تو ان تمام صورتوں میں نیت کرنا کافی ہے، ذبح کے وقت نیت ضروری نہیں ہے، لیکن وہ متعین جانور جس کی نذر مانی ہو تو اس میں جیسا کہ پہلے گذرا، کسی نیت کی ضرورت نہیں ہے، یہ شافعیہ کے نزدیک ہے۔

حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک خریدتے وقت یا تعین کے وقت کی نیت کافی ہوگی^(۱)۔

۳۷- تیسری شرط: یہ ہے کہ قربانی کرنے والے کے ساتھ کسی ایسے جانور میں جس میں شرکت کا احتمال ہے کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کی سرے سے عبادت کی نیت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا شخص شریک ہو تو قربانی صحیح نہیں ہوگی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ بدنہ^(۲) اور گائے میں سے ہر ایک

جمہور کے نزدیک سات افراد کی طرف سے کافی ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، تو اگر اس میں سات افراد نے شرکت کی تو ضروری ہے کہ ہر ایک کا ارادہ عبادت کا ہو، اگرچہ اس کی نوعیت مختلف ہو، پس اگر سات افراد نے یا سات سے کم افراد نے ایک اونٹ خریدا یا کسی ایک شخص نے دوسروں کو شریک کرنے کی نیت سے اونٹ خریدا، پھر اس میں چھ یا ان سے کم افراد کو شریک کیا اور ان میں سے ایک نے قربانی کی نیت کی اور دوسرے نے ہدی تمتع کی، تیسرے نے ہدی قرآن کی، چوتھے نے کفارہ قسم کی، پانچویں نے میقات سے احرام چھوڑ دینے کے کفارہ دم کی، چھٹے نے نقلی قربانی کی اور ساتویں نے اپنے لڑکے کے عقیقہ کی نیت کی تو یہ اونٹ ان سب کے لئے کافی ہو جائے گا، بخلاف اس صورت کے کہ ان میں سے ایک آدمی نے ساتواں حصہ خود کھانے کے ارادے سے، یا اپنے گھر والوں کو کھلانے یا فروخت کرنے کے ارادے سے لیا تو باقی ان سب لوگوں کی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی جنہوں نے عبادت کی نیت کی ہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔

اور یہ اس لئے کہ وہ عبادت جو قربانی میں ہے اور ان تمام اقسام میں ہے وہ خون بہانے میں ہے، اور ایک اونٹ کے خون بہانے میں تجزی نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہ ایک ہی ذبح ہے تو اگر یہ خون بہانا کسی ایک یا زیادہ افراد کی طرف سے عبادت نہ ہو تو باقی افراد کی طرف سے بھی عبادت نہ ہوگا، البتہ اگر یہ خون بہانا سب کی طرف سے عبادت ہو، خواہ اس کی جہت مختلف ہو یا ان میں سے بعض واجب ہو اور بعض نقلی ہو تو یہ قربانی درست ہے۔

امام زفر فرماتے ہیں کہ شرکت کی حالت میں ذبح کرنا قربانی کی

= اس صورت میں وہ اس پر بقرہ (گائے) کا عطف کر کے یوں کہتے ہیں کہ اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات افراد کی طرف سے کافی ہے۔

(۱) الانصاف ۳/ ۹۳-۹۴، المغنی ۸/ ۶۳۲، حاشیہ الدسوقی ۲/ ۱۲۳۔

(۲) بدللہ: باء و ردال کے فقرے کے ساتھ اونٹ اور گائے دونوں کو شامل ہے لہذا اس کا اطلاق تیل، گائے، اونٹ اور اونٹنی پر ہوتا ہے اس کا ماہد نہ اس کے بدن کی خفایت کی وجہ سے رکھا گیا۔ اس کی جمع بدن باء کے ضمہ و ردال کے مکون کے ساتھ آتی ہے اور بعض بدن کو ز اونٹ کے لئے خاص کرتے ہیں،

طرف سے یا اس کے علاوہ دوسری عبادتوں کی طرف سے کافی نہ ہوگا مگر جب کہ شریک ہونے والے عبادت کی جہت میں بھی متفق ہوں، مثلاً یہ کہ شرکت کرنے والے ساتوں افراد کی نیت قربانی کی ہو یا بھوں کی نیت شکار کا بدلہ دینے کی ہو اور اگر جہت میں ان کے درمیان اختلاف ہو تو کسی ایک کی طرف سے بھی ذبح صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ شرکت قیاس کے خلاف ہے، کیونکہ ذبح ایک ہی فعل ہے اور وہ قابل تجزی نہیں ہے، لہذا یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ بعض حصہ ایک جہت سے واقع ہو اور بعض حصہ دوسری جہت سے، لیکن جہت کے اتحاد کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ اسے ایک عبادت بنایا جاسکے، اور اختلاف کی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے، لہذا اس صورت میں حکم قیاس کے مطابق ہوگا، (یعنی قربانی صحیح نہ ہوگی)۔

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ جہت کے اختلاف کی صورت میں شرکت کو انہوں نے ناپسند کیا ہے اور فرمایا کہ اگر یہ ایک ہی نوعیت کی عبادت ہو تو میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ امام ابو یوسف بھی یہی فرماتے ہیں^(۱)۔

۳۸- اگر کسی شخص نے قربانی کی نیت سے ایک گائے خریدی، اس کے بعد اس نے اس میں دوسروں کو شریک کیا، تو اگر وہ خریدتے وقت فقیر تھا تو گویا اس نے اپنے اوپر واجب کر لیا، جیسا کہ پہلے گذرا، لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس میں دوسرے کو شریک کرے اور اگر مالدار اور مقیم تھا اور اس نے اسے وجوب کے وقت سے قبل خرید لیا مالدار مسافر تھا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر وہ مالدار اور مقیم تھا اور اسے وجوب کے وقت کے بعد خرید تو اس کا یہ خریدنا اسے واجب نہیں کرے گا، جیسا کہ پہلے گذرا، لہذا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں اپنے ساتھ ایسے چھ یا ان سے کم افراد کو شریک کرے جو عبادت کا ارادہ رکھتے

ہوں لیکن یہ مکروہ ہے، کیونکہ جب اس نے اسے قربانی کی نیت سے خریدا تھا تو گویا یہ اس کی طرف سے یہ وعدہ تھا کہ وہ اس مکمل جانور کو اپنی طرف سے قربان کرے گا اور وعدہ خلافی مکروہ ہے، اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ وہ اس پوری قیمت کو صدقہ کر دے جو اس نے اپنے ساتھ شریک ہونے والوں سے لی ہے، اس روایت کی وجہ سے کہ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَفَعَ إِلَى حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دِينَاراً وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ أَضْحِيَّةً، فَاشْتَرَى شَاةً وَبَاعَهَا بِدِينَارَيْنِ، وَاشْتَرَى بِأَحَدِهِمَا شَاةً، وَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ، وَأَخْبَرَهُ بِمَا صَنَعَ، فَأَمَرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَضْحِيَ بِالشَّاةِ وَيَتَصَدَّقَ بِالدِّينَارِ" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دیا اور انہیں یہ حکم دیا کہ وہ ان کے لئے ایک قربانی کا جانور خریدیں، چنانچہ انہوں نے اس سے ایک بکری خریدی اور اسے دو دینار میں بیچ دیا اور ایک دینار سے ایک بکری خریدی اور نبی ﷺ کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آئے، اور انہوں نے جو کچھ کیا تھا اس کی خبر آپ ﷺ کو دی، تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ بکری کو قربان کر دیں اور اور دینار کو صدقہ کر دیں)۔

(۱) حضرت حکیم بن حزام کی حدیث کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے اسی معنی کے ساتھ کی ہے لیکن ترمذی کی حدیث منقطع ہے اس لئے کہ حبیب نے حکیم سے نہیں سنا ہے اسی طرح ابوداؤد کی سند میں ایک مجہول رووی ہیں، اور بخاری نے اس واقعہ کو حضرت عروہ سے نقل کیا ہے اس میں دینار صدقہ کرنے کا تذکرہ نہیں ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے نزدیک سعید بن زید عن الزہری عن النضر بن عمار عن ابی البیہد کے طریق سے اس حدیث کے ایک متابع روایت ہے ابولبیہد فرماتے ہیں کہ عروہ راوی نے مجھ سے حدیث بیان کی، پس اسی معنی کی حدیث ذکر کی، اور اس کا ایک شاہد حضرت حکیم بن حزام کی حدیث سے ہے (تحت الاحوذی ۳۹۶-۳۹۷-۴۰۰) ۴۰۰-۳۹۶-۳۹۷ طبع ہندوستان، فتح الباری ۶/۶۳۲، ۶۳۵، طبع استغیہ، نیل الاوطار ۵/۶۵-۶۶ طبع دار الفکر۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۰۷-۲۰۸ طبع بلاق۔

یہ سب حنفیہ کا مسلک ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اس کے خلاف ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے کہ قربانی وغیرہ جیسی عبادت کی نیت کرنے والا گوشت کی نیت کرنے والے کے ساتھ شریک ہو، حتیٰ کہ اگر قربانی کرنے والے کے لئے اونٹ اور گائے کا ساتواں حصہ ہو اور ہدیٰ والے کے لئے ساتواں اور عقیقہ کی نیت کرنے والے کے لئے ساتواں اور باقی ماندہ حصہ گوشت کی نیت کرنے والے کے لئے، اور ان بیٹوں کے ساتھ جانور ذبح کیا گیا تو قربانی جائز ہوگی، کیونکہ یہ فعل ہر ایک کی طرف سے اس کی نیت کی بنیاد پر عبادت ہوگی، اس کے شریک کی نیت کی بنیاد پر نہیں، لہذا کسی ایک کی طرف سے نیت کا نہ ہونا باقی لوگوں کی عبادت کے لئے معتبر نہیں بن سکتا (۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قیمت یا گوشت میں شرکت جائز نہیں، اگر قیمت میں ایک جماعت شریک ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک نے اس کا ایک حصہ ادا کیا یا وہ گوشت میں اس طرح شریک ہوئے کہ بکری یا اونٹ ان کے درمیان مشترک تھا تو ان میں سے کسی کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، البتہ اگر قربانی کرنے والے نے ذبح سے قبل انہیں ثواب میں شریک کر لیا تو یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

قربانی کے وقت کی ابتداء اور انتہاء

ابتداء وقت:

۳۹- حنفیہ کہتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کے طلوع فجر کے وقت سے قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہی عید الاضحیٰ کا دن ہے اور یہ وقت بذات خود شہر یا غیر شہر میں قربانی کرنے والے کے لحاظ سے

مختلف نہیں ہوتا، لیکن فقہاء نے اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جو شخص شہر میں ذبح کر رہا ہے وہ نماز عید کے بعد ذبح کرے، خواہ خطبہ سے قبل ہو، البتہ خطبہ کے بعد تک قربانی کو مؤخر کرنا بہتر ہے اور اگر شہر کے مختلف حصوں میں عید کی نماز پڑھی جائے تو کسی ایک جگہ نماز سے فراغت قربانی کی صحت کے لئے کافی ہے۔

اور اگر عید کی نماز نہ پڑھی جاسکے تو اتنی دیر انتظار کیا جائے گا کہ نماز کا وقت گزر جائے یعنی سورج ڈھل جائے، پھر اس کے بعد ذبح کیا جائے گا اور جو شخص غیر شہر میں قربانی کر رہا ہے تو اس کے لئے یہ شرط نہیں ہے بلکہ جائز ہے کہ یوم الآخر کے طلوع فجر کے بعد ذبح کرے، کیونکہ غیر شہر والوں پر نماز عید نہیں ہے اور وہ شخص جس پر قربانی واجب ہے اگر وہ شہر میں مقیم ہو اور کسی کو اپنی طرف سے غیر شہر میں قربانی کرنے کا وکیل بنائے یا اس کے برعکس کوئی دیہات میں مقیم شخص شہر میں قربانی کرنے کے لئے کسی کو اپنا وکیل بنائے تو اس صورت میں اعتبار ذبح کئے جانے کی جگہ کا ہوگا، قربانی کرنے والے مؤکل کی جگہ کا نہیں، اس لئے کہ ذبح ہی عبادت ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے کہ قربانی کا اول وقت امام کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے وہ وقت ہے جس میں امام پہلے دن نماز عید اور دونوں خطبوں کے بعد قربانی کے ذبح سے فارغ ہو جائے اور امام کے لئے نماز عید اور دونوں خطبوں سے فارغ ہو جانے کے بعد ہے، تو اگر امام اپنے خطبہ سے فارغ ہونے سے قبل قربانی کر دے تو قربانی صحیح نہ ہوگی، اور اگر دوسرے لوگ امام کی قربانی سے فارغ ہونے سے قبل ذبح کر دیں تو ان کی قربانی درست نہیں ہوگی، البتہ اگر ان کا قربانی شروع کرنا امام کے شروع کرنے کے بعد اور ان کا ختم کرنا امام کے ختم کرنے کے بعد یا اس کے ساتھ ساتھ ہو تو قربانی درست ہے۔

(۱) البدائع ۵/۷۱-۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۱۔

(۲) المجموع للمووی ۸/۳۹۷، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۹۷-۱۱۸۔

(۱) البدائع ۵/۷۳-۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۳۔

اس کا خطبہ طویل ہوتا ہے اور کسی کا مختصر، اس لئے زمانہ کا اعتبار کیا گیا تاکہ نماز وغیرہ کے اوقات کے مشابہ ہو جائے اور شہروں اور دیہاتوں میں لوگوں کے لئے زیادہ آسان اور قابل عمل ہو سکے۔ پہلے جو احادیث گذر چکیں ان کا مطلب یہی ہے اور نبی ﷺ عید الاضحیٰ کی نماز سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھتے تھے (۱)۔

اور افضل یہ ہے کہ قربانی سورج کے ایک نیزہ کے بقدر بلند ہونے کے بعد اتنی مقدار تک مؤخر کی جائے جس کا اوپر ذکر کیا گیا (۲) (یعنی دو خفیف رکعت اور دو خفیف خطبوں کے بقدر)۔

اور حنابلہ کا تیسرا قول جو رائج ہے وہ یہ ہے کہ اس کا وقت نماز عید کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ خطبہ سے قبل ہو، لیکن دونوں خطبوں کا انتظار کر لینا افضل ہے۔

اگر شہر میں مختلف جگہ نماز ہو رہی ہو تو تمام جگہوں میں نماز سے فراغت کا انتظار کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ کسی ایک جگہ نماز سے فراغت کافی ہے اور اگر قربانی کا ارادہ کرنے والا کسی ایسی جگہ ہے جہاں عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی مثلاً دیہات اور خیموں والے جن پر عید کی نماز واجب نہیں ہے تو وقت کا آغاز اس وقت ہوگا جب سورج

اور اگر امام نے ذبح نہیں کیا دونوں خطبوں سے فراغت کے بعد کسی عذر کی وجہ سے یا بغیر کسی عذر کے ذبح میں تاخیر کرے اور لوگ اندازے سے اتنی دیر انتظار کریں جس میں ذبح کرنا ممکن ہو پھر وہ اپنا جانور ذبح کر لیں تو ان کی یہ قربانی درست ہوگی، خواہ امام سے پہلے ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر کسی معقول عذر کی وجہ سے تاخیر ہو مثلاً دشمن سے جنگ یا بے ہوشی یا جنون تو اس صورت میں مستحب یہ ہے کہ اتنی دیر انتظار کیا جائے کہ امام اپنی قربانی سے فارغ ہو جائے، مگر جب سورج ڈھلنے کے قریب ہو جائے تو لوگوں کے لئے مناسب ہے کہ اس وقت خواہ امام سے قبل ہو قربانی کریں پھر اگر شہر میں امام حاکم نہ ہو بلکہ اس کا نائب یا امام صلاۃ ہو تو نائب امام کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر یہ دونوں شہر میں ہوں اور نائب امام اپنی قربانی کے جانور کو عید گاہ کی طرف لائے تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ نماز کے امام کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ اپنے سب سے قریبی شہر کے امام کی قربانی کے بعد قربانی کریں گے اور اگر اس قریبی شہر میں چند امام ہوں تو جو امام ان سے قریب ہو اس کی قربانی کے بعد قربانی کریں گے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں، حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ عید الاضحیٰ کے دن سورج کے طلوع ہونے کے بعد اتنی مقدار کے بعد قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے جس میں دو ہلکی رکعتیں اور دو ہلکے خطبوں کی گنجائش ہو اور ہلکی رکعت اور ہلکے خطبے سے مراد یہ ہے کہ نماز اور خطبہ جتنی مقدار سے کافی ہو جاتا ہے اس پر اکتفاء کیا جائے۔

وہ کہتے ہیں کہ قربانی کی صحت امام کے نماز اور دونوں خطبوں سے عملاً فارغ ہونے پر موقوف نہیں ہے، اس لئے کہ کسی امام کی نماز اور

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ يصلي صلاة عبد الاضحى عقب طلوع الشمس" پر وہ حدیث دلالت کر رہی ہے جس کی روایت حسن بن احمد بن ہاشم نے کتاب الاضاحی میں مطی بن ہلال عن الاسود بن قیس عن جناب کے طریق سے کی ہے وہ کہتے ہیں: "كان النبي ﷺ يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين والاضحى على قيد رمح" (نبی ﷺ عید الفطر کے دن اس وقت نماز پڑھاتے تھے جب کہ سورج دو نیزہ کے بقدر بلند ہوتا اور عید الاضحیٰ کی نماز اس وقت پڑھاتے جب سورج ایک نیزہ کے بقدر بلند ہوتا) اس حدیث کے متعلق حافظ نے تخصیص میں حکمت اختیار کیا ہے اور صاحب مدیۃ الاعلیٰ نے کہا ہے کہ اس میں مطی ہیں جو ضعیف ہیں (تخصیص الجہر ۸۳/۳، نیل الاوطار ۳/۳۹۳ طبع مطبعۃ المعتمدیہ مصر یہ ۱۳۵۷ھ، مدیۃ المعتمدی ۳۰)۔

(۲) المجموع سلوی ۸/۳۸۷، ۳۹۱، جامعہ البیہری علی شرح الحج ۳/۲۹۳، ۲۹۷۔

(۱) جامعۃ المدنی علی الشرح الکبیر ۴/۱۰۲۔

کے ایک نیزہ بلند ہونے کے بعد عید کی نماز کے بعد وقت گزر جائے۔ اور جہاں نماز عید پڑھی جاتی ہے اگر زوال کی وجہ سے عید الاضحیٰ کی نماز فوت ہو جائے تو وہاں زوال کے بعد قربانی کریں گے^(۱)۔

قربانی کا آخری وقت:

۴۰- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ قربانی کے یام تین ہیں اور وہ عید الاضحیٰ کا دن اور یام تشریق کے پہلے دو دن ہیں، تو مذکورہ ایام میں سے آخری دن جو یام تشریق کا دوسرا دن ہے کے سورج غروب ہونے سے قربانی کا وقت ختم ہو جاتا ہے (یعنی ۱۲ رذی الحجہ)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر، علی، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے خبر دی کہ قربانی کے تین دن ہیں اور یہ معلوم ہے کہ مقدار کا پتہ رائے اور قیاس سے نہیں چل سکتا، لہذا ضروری ہے کہ ان صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ سے من کر اس کی خبر دی ہوگی^(۲)۔

شافعیہ فرماتے ہیں (حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے اور ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے) کہ قربانی کے یام چار ہیں جو یام تشریق کے تیسرے دن (۱۳ رذی الحجہ) کے سورج غروب ہونے پر ختم ہوتے ہیں، یہ قول بھی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اسی طرح حضرت جبیر بن مطعمؓ اور عطاء، حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، سلیمان بن موسیٰ اسدی اور مکحول سے بھی مروی ہے۔

اس قول کے تاملین کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”کل أيام التشريق ذبح“^(۳) (تمام یام تشریق ذبح کے دن ہیں)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ اعلیٰ الشرح المکبیر ۱/۱۱۳، ۱۱۵، مطالب اولیٰ ائسی ۲/۴۰، ۴۱۔
(۲) البدائع ۵/۵۷، الشرح المکبیر بحیث الدسوقی ۲/۱۲۰، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۱۳۔
(۳) حدیث: ”کل أيام التشريق ذبح“ کی روایت ابن حبان (مؤید الطحاوی ص ۲۳۹ طبع المستوفی) اور احمد (۸۲ طبع المیمیہ) نے کی ہے ثنثی نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں ۳/۵۱ طبع القدسی۔

ایام نحر کی راتوں میں قربانی:

۴۱- عید الاضحیٰ کی رات قربانی کا وقت نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اسی طرح یام نحر کے بعد کی رات، اختلاف ان دو یا تین راتوں میں ہے جو یام نحر کے بیچ میں پڑتی ہیں۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ دو بیچ کی راتوں میں جو قربانی ہو وہ کافی نہیں ہے اور وہ تشریق کے دو دن کی دو راتیں سورج غروب ہونے سے لے کر طلوع فجر تک ہیں^(۱) (یعنی ۱۱، ۱۲ رذی الحجہ کی رات)۔ حنابلہ کا ایک قول یہی ہے^(۲)۔

اور حنابلہ اور شافعیہ فرماتے ہیں^(۳) کہ بیچ کی راتوں میں قربانی کراہت کے ساتھ جائز ہے، کیونکہ (تاریکی میں) ذبح کرنے والا کبھی ذبح میں غلطی کر جاتا ہے، یہ مذہب اسحاق، ابو ثور اور جمہور کا ہے، حنابلہ کے دو قول میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے^(۴)۔

شافعیہ نے رات میں قربانی کے مکروہ ہونے سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے^(۵) جب کسی ضرورت کی وجہ سے ایسا کرنا پڑے، مثلاً اس آدمی کا دن میں ایسے اعمال میں مشغول رہنا جو قربانی سے مانع ہیں، یا کسی مصلحت کی بنا پر مثلاً رات میں فقراء کا آسانی سے مل جانا، یا آسانی سے ان کا حاضر ہو جانا۔

قربانی کے وقت کے فوت ہو جانے سے کیا واجب ہے:

۴۲- چونکہ قربانی میں عبادت خون بہانے سے ہوتی ہے اور یہ خون

(۱) حاشیہ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۱۲۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۱۳، ۱۱۵۔

(۳) البدائع ۵/۵۳، المجموع للمووی ۸/۳۸۷، ۳۹۱۔

(۴) مطالب اولیٰ ائسی ۲/۴۰، ۴۱۔ اس لئے کہ روٹنی کے حالات بدل جانے کی وجہ سے عموماً غلطی کا امکان نہیں رہا۔

(۵) البجیری علی التبیح ۳/۲۹۷۔

ضروری ہے کہ وہ اپنے تہائی مال سے ایک بکری کی قیمت کا صدقہ کرنے کی وصیت کر جائے، کیونکہ وصیت اسے واجب سے عہدہ برآ کرنے کی صورت ہے، یہ سب حنفیہ کا مذہب ہے^(۱)۔

اور قربانی کرنے کی وصیت کی کچھ صورتیں ہیں جن کی طرف اشارہ کرنے پر ہم اکتفاء کرتے ہیں، اس کی تفصیل اور اس کے احکام کے بیان کے لئے دیکھئے: ”وصیت“ کی اصطلاح۔

شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قربانی نہ کرے، یہاں تک کہ وقت گزر جائے تو اگر قربانی مسنون ہو (اور یہی اصل ہے) تو اب وہ قربانی نہیں کرے گا اور اس کی اس سال کی قربانی چھوٹ گئی اور اگر وہ ذبح کرے، خواہ قربانی ہی کی نیت سے ہو تو اس کا یہ ذبح قربانی شمار نہیں ہوگا، اور وہ اس میں سے فقراء کو بھٹا دے گا اس پر اسے صدقہ کا ثواب ملے گا، لیکن اگر نذر کی وجہ سے قربانی واجب تھی تو بطور قضاء اس پر قربانی کرنا لازم ہے۔ بعض مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، کیونکہ وہ قربانی اس پر واجب تھی، لہذا وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگی، پس اگر قربانی اس کے واجب کرنے سے واجب ہوئی تھی اور وہ جانور گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کے ہاتھ میں امانت ہے، پس اگر جانور واپس آ جائے تو اسے ذبح کر دے گا، خواہ وہ قربانی کے زمانہ میں یا اس کے بعد لوٹے^(۲)۔

پس اگر وقت گزر جائے اور متعین بکری کو قربانی نہ کرے تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا اور وہ زندہ جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ہے، خواہ اس کا متعین کرنے والا خوش حال ہو یا تنگ دست اور اس حال میں وہ قربانی اس کے لئے اور اس کی اصل فزع کے لئے یا

بہانا ایسا عمل ہے کہ اس کے ذریعہ تقرب کا راز سمجھ میں نہیں آتا تو اس کے ذریعہ تقرب کو اس وقت کے ساتھ محدود رکھنا واجب ہوگا جسے شارع نے اس کے لئے خاص کیا ہے، لہذا جب اس کا وقت گزر جائے تو بعینہ اسی عمل سے (یعنی خون بہا کر) اس کی قضاء نہیں کی جاسکتی، بلکہ تقرب زندہ بکری، یا اس کی قیمت یا ایک صحیح قربانی کی قیمت کے صدقہ کرنے کی طرف منتقل ہو جائے گا، جو شخص بکری یا کسی اور جانور کی قربانی کو نذر کے ذریعہ یا قربانی کی نیت سے خرید کر متعین کر لے اور قربانی نہ کرے یہاں تک کہ قربانی کے ایام گزر جائیں تو اس پر واجب ہے کہ زندہ صورت میں اسے صدقہ کر دے، کیونکہ مال میں اصل اسے صدقہ کر کے تقرب حاصل کرنا ہے، نہ کہ تلف کر کے، اور وہ خون بہانا ہے، مگر شارع نے مخصوص ایام میں خون بہانے کو عبادت قرار دیا ہے، یہاں تک کہ مالک اور اجنبی اور مالدار اور فقیر سب کے لئے اس کا کوشت کھانا حلال ہے، کیونکہ لوگ اس وقت میں اللہ کے مہمان ہوتے ہیں۔

۴۳- اور جس شخص پر چوپائے کو زندہ صورت میں صدقہ کرنا واجب ہو اس کے لئے اسے ذبح کرنا اور اس سے کھانا اور مالداروں کو کھانا جائز نہیں، نہ اس کی کسی چیز کو تلف کرنا جائز ہے، پس اگر وہ اسے ذبح کر دے تو مذبح شکل میں اسے صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر ذبح کرنے کے بعد اس کی قیمت زندہ کی قیمت سے کم ہو جائے تو ایسی صورت میں دونوں قیمتوں کے درمیان بھٹا فرق ہو، اسے بھی اصل کے ساتھ صدقہ کرے گا، اور اگر ذبح کرنے کے بعد اس نے اس میں سے کچھ کھالیا یا کسی مالدار کو کھلایا یا اس میں سے کسی چیز کو تلف کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

۴۴- جس شخص پر قربانی واجب تھی اور اس نے قربانی نہیں کی یہاں تک کہ وقت گزر گیا، پھر اس کی موت کا وقت آ گیا تو اس پر

(۱) البدائع ۶۸/۵-۶۹۔

(۲) المجموع للسووی ۳۸۸/۸، یعنی ۱۱۵-۱۱۶۔

اضحیہ ۴۵

کسی مالدار کے لئے حائل نہ ہوگی۔

احسان (اچھی طرح کرنا) کو ضروری قرار دیا ہے تو جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، اور اپنی چھری تیز کر لو اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ۔

قربانی سے قبل مستحب امور:

۴۵- قربانی سے قبل چند امور مستحب ہیں:

(۴) مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو یا وہ شخص جو یہ جانتا ہو کہ کوئی دوسرا اس کی طرف سے قربانی کرے گا، اس کے لئے مسنون ہے کہ وہ اپنے سر یا بدن کا بال نہ مونڈے، نہ کاٹے، نہ کسی اور طرح سے زائل کرے اور نہ اپنا ناخن کاٹے اور نہ اپنے چمڑے میں سے کسی چیز کو کاٹے، مثلاً کوئی زخم ہو جس کا باقی رہنا مضر نہ ہو اور یہ حکم ذی الحجہ کی پہلی رات سے قربانی کے ذبح سے فراغت تک ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ یہ واجب ہے، نہ کہ مسنون اور وجوب کا قول سعید بن المسیب، ربیعہ اور اسحاق سے منقول ہے۔

اور ابن قدامہ نے حنفیہ سے عدم کراہت کا قول نقل کیا ہے (۱) اور سنیت کے قول کی بنیاد پر ان امور پر قدام مکروہ تنزیہی ہوگا اور وجوب کے قول کی بنیاد پر حرام ہوگا۔

اور اس سلسلہ میں اصل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضْحِيَ فَلَا يَمْسَسْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ بَشَرِهِ شَيْئًا“ (۲) جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو جائے اور تم میں سے کوئی قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ اپنا بال یا اپنے چمڑے کا کوئی حصہ نہ کاٹے۔

اور انیس کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے

(۱) یہ کہ قربانی کرنے والا قربانی کے دن سے چند دنوں قبل سے جانور کو باندھ کر رکھے، کیونکہ اس میں عبادت کے لئے تیار ہونا ہے اور اس میں رغبت کا اظہار کرنا ہے، اس بنا پر اس کے لئے اس میں اجر و ثواب ہوگا۔

(۲) یہ کہ اس کے گلے میں قلاوہ ڈال دے (۱) اور اس کو جھل (جھول) پہنائے (۲)، ہدی پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ یہ اس کی تعظیم کا پتہ دیتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَانِوُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۳) اور جو شخص دین خداوندی کی ان یادگاروں کی تعظیم کرے گا تو یہ دلوں کے تقویٰ کی علامت ہے۔

(۳) یہ کہ اسے قربانی کی جگہ اچھی طرح ہانگ کر لے جائے، بختی سے نہ ہانگے اور اس کا پیر پکڑ کر مذبح کی طرف کھینچ کر نہ لے جائے (۴)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِيَحَدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيَرِحَ ذَبِيحَتَهُ“ (۵) (بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں

(۱) تھلید کے معنی ہیں جانور کی گردن میں کسی چیز کا اس مقصد سے لگانا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے یا قربانی۔

(۲) تمجیل کے معنی ہیں چوپایہ کو جھول پہنانا۔ جل جیم کے ضمہ کے ساتھ فتوہ بھی جائز ہے اور لام کی تشدید کے ساتھ، وہ چیز ہے جس سے جانور کی حفاظت کے لئے اسے ڈھانپا جاتا ہے۔

(۳) سورہ حج ۳۲۔

(۴) البدائع ۵/۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۰۰۔

(۵) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ“ کی روایت مسلم (۱۵۶۵) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۱) المجموع للمووی ۸/۳۹۲، المغنی لابن قدامہ ۱۱/۹۶، المشرح الکبیر وہابیہ الصلوی ۱۳۱/۲ طبع دار المعارف۔

(۲) حدیث: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ...“ کی روایت مسلم (۱۵۶۵) طبع الحلبي نے کی ہے۔

دودھ دوہنا یا اس کا اون کاٹنا، خواہ اس کا خریدنے والا خوشحال ہو یا تنگ دست۔ اسی طرح وہ بکری جو نذر کی وجہ سے متعین ہوگئی ہو، مثلاً کسی نے یوں کہا کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس کو قربان کروں“، یا یوں کہا کہ: ”میں نے اسے قربانی بنا دیا“۔

اور یہ اس لئے مکروہ ہے کہ اس نے اسے عبادت کے لئے متعین کر دیا ہے، لہذا عبادت کی ادائیگی سے پہلے اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اسے قربانی کے وقت سے پہلے ذبح کر دے تو اس کے لئے اس کے گوشت سے انتفاع حلال نہیں، کیونکہ دودھ دوہنے اور اون کاٹنے سے ان میں نقص پیدا ہوگا اور قربانی کے جانور میں نقص پیدا کرنا ممنوع ہے۔

بعض لوگوں نے اس بکری کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جسے خوشحال آدمی نے قربانی کی نیت سے خریدا ہو، کیونکہ اس کا اس جانور کو خریدنا اس کو واجب نہیں کرنا، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں کسی غیر متعین بکری کی قربانی واجب ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

لیکن یہ استثناء کمزور ہے، کیونکہ وہ عبادت کے لئے متعین ہے جب تک کہ دوسرا جانور اس کے قائم مقام نہ ہو، تو قبل اس کے کہ کوئی اور جانور اس کی جگہ پر ذبح کیا جائے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے اس کے لئے اسے دوہنا یا اس کے اون کو کاٹنا جائز نہیں۔

اسی بنا پر اگر وہ اسے اس کے وقت سے قبل ذبح کر دے تو اس کا گوشت اس کے لئے جائز نہیں ہوتا ہے۔

اگر قربانی کے لئے متعین کئے گئے جانور کے تھن میں دودھ ہو اور اگر اس کا دودھ نہ دوہے جانے کی صورت میں اس پر ضرر یا بلاکت کا اندیشہ ہو تو اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑکے گا تا کہ دودھ خشک ہو جائے، کیونکہ دوہنے کی کوئی سہیل نہیں۔

اور اگر دودھ دوہ لے تو دودھ کو صدقہ کر دے گا، کیونکہ وہ اس بکری

فرمایا: ”إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره“^(۱) (جب تم ذی الحجہ کا چاند دیکھ لو اور تم میں سے کوئی قربانی کرنا چاہے تو اسے چاہئے کہ اپنا بال اور ناخن نہ کاٹے)۔

اور سنیت کے قائلین نے ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے۔ اور عدم تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كنت أقتل فلاناً هدي رسول الله ﷺ ثم يقلده ويبعث به ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر هديه“^(۲) (میں رسول اللہ ﷺ کی ہدی کی قلاوہ بیتی تھی پھر آپ ﷺ وہ قلاوہ اسے پہنا دیتے اور اسے بھیج دیتے تھے اور اپنی ہدی کی قربانی تک آپ ﷺ پر کوئی ایسی چیز حرام نہیں ہوتی تھی جسے اللہ نے آپ کے لئے حلال قرار دیا ہو)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہدی کو بھیجنا قربانی کے ارادہ سے بڑھ کر ہے، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ حرام نہیں ہے۔

بال اور ناخن وغیرہ کاٹنے سے باز رہنے کے حکم کی حکمت یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس میں حج کا احرام باندھنے والوں کے ساتھ مشابہت ہے اور صحیح یہ ہے کہ قربانی کا ارادہ کرنے والا تمام اجزاء کے ساتھ باقی رہے اس امید پر کہ قربانی کی وجہ سے اسے جہنم سے آزادی مل جائے۔

قربانی سے قبل کی مکروہات:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی سے قبل چند امور مکروہ تحریمی ہیں:

۴۶- امراول: وہ بکری جو قربانی کی نیت سے خریدی گئی ہے اس کا

(۱) حدیث: ”إذا رأيتم هلال ذي الحجة...“ کی روایت مسلم (۳۷۵) طبع الحلی نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”كنت أقتل فلاناً هدي رسول الله ﷺ...“ کی روایت بخاری (۳۹۲۳، فتح طبع استغویہ) اور مسلم (۹۵۷) طبع الحلی نے کی ہے۔

اُضخيه ۷۴

نہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کے لئے دودھ لیما اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اون کا باقی رہنا اس کے لئے
مضر نہ ہو یا باقی رہنا کا نئے سے زیادہ نفع بخش ہو تو کاٹنا جائز نہ ہوگا اور
اگر باقی رہنا اس کے لئے مضر ہو یا کاٹنا زیادہ نفع بخش ہو تو کاٹنا جائز
ہوگا اور کاٹے ہوئے اون کا صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

۷۴- مردم: قربانی سے قبل حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں مکروہ تحریمی ہیں ان میں سے ایک اس بکری کفر و خست کرنا ہے جسے خرید کر یا نذر کے ذریعہ قربانی کے لئے متعین کر دیا گیا ہو اور اس کا بیچنا اس لئے مکروہ ہے کہ وہ قربانی کے لئے متعین ہے، لہذا اس کے ثمن سے انتفاع حلال نہیں ہے جیسا کہ اس کے دودھ اور اون سے انتفاع جائز نہیں، لیکن وہ بیع امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک کراہت کے باوجود نافذ ہو جائے گی، کیونکہ وہ ایسے مال کی بیع ہے جو مملوک، قابل انتفاع اور مقدور^۱ للتسلیم ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیع نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بمنزلہ وقف کے ہے۔

اور اس کی بیع کے نفاذ کی صورت میں اس پر واجب ہوگا کہ اس کی جگہ اسی کے مثل یا اس سے بہتر جانور کی قربانی کرے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی دوسری چیز واجب نہ ہوگی اور اگر اس نے اس سے ادنیٰ جانور خریدا تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ دونوں قیمتوں کے درمیان جتنا فرق ہے اس کا صدقہ کرے اور اس ثمن کا جس کے ذریعہ بیع و شراء عمل میں آیا ہے اگر وہ قیمت کے خلاف ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

(۱) البدائع ۵/۲۹۷

کاتر ہے جو عبادت کے لئے متعین ہے۔

پس اگر وہ اسے صدقہ نہ کرے یہاں تک کہ وہ ضائع ہو جائے یا مثلاً وہ اسے پی لے تو اس پر اس کے مثل دودھ یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

اور دو دھ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اون، مینڈھے کے بال اور اونٹ کے بال کے بارے میں بھی وہی کہا جائے گا^(۱)۔

اور مالکیہ کہتے ہیں ^(۲) کہ قربانی کے جانور کا دودھ پیا محض اسے خرید لینے یا اپنے جانوروں کے درمیان سے اسے قربانی کے لئے متعین کر لینے سے مکروہ تنزیہی ہو جاتا ہے، اور ذبح سے قبل اس کے اون کو کاٹنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کی خوبصورتی کم ہو جاتی ہے، اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

اول: یہ کہ اسے معلوم ہو کہ ذبح سے قبل اس کے مثل یا اس کے
مثل کے قریب آگ آئے گا۔

دوم: یہ کہ اس نے خریداری وغیرہ کے ذریعہ اسے حاصل کیا ہو یا اپنے چوپایوں کے درمیان سے اسے قربانی کے لئے متعین کیا ہو اور اون کاٹنے کی نیت کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں اون کا شاکر وہ نہیں ہے۔

اور اگر ان دونوں کے علاوہ کسی اور صورت میں اون کاٹ لے تو اس کے لئے اس کا بیچنا مکروہ ہے، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ (۳) قربانی کا دودھ نہیں پئے گا، مگر وہ جو اس کے بچے کی ضرورت سے زائد ہو، پس اگر اس سے کچھ فاضل نہ بچے یا دودھ دوہنا اس کے لئے مضر ہو یا اس سے اس کا گوشت کم ہو جائے تو اس کے لئے دودھ دوہنا جائز

(١) المباح ٥/٤٦، الفتاوى ٥/٣٠١.

(۲) المدنی ۱۲۳۲، المشرع الصغير ۱۳۶۲ طبع دار المعارف۔

(۳) المغنی باہلی اشرح الکبیر ۱۱/ ۱۰۵-۱۰۶، تحفۃ المحتاج ۸/ ۱۶۳۔

جیسے یا اس سے کم درجہ کے جانور سے بدلنا مکروہ ہے۔

پس اگر وہ دوسرے جانوروں کے ساتھ مل جائے اور نہ پہچانا جائے اور صورت حال یہ ہو کہ اس میں سے بعض دوسرے بعض سے افضل ہو تو اس کے لئے قرعہ اندازی کے بغیر افضل کو چھوڑنا مکروہ ہے (۱)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ واجب قربانی کا بیچنا اور اس کا بدلنا اگرچہ اس سے بہتر جانور سے ہو جائز نہیں ہے، ابو ثور کا مذہب یہی ہے اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

لیکن امام احمد سے صریح روایت (جو حنابلہ کے نزدیک رائج ہے) یہ ہے کہ جس قربانی کے جانور کو اس نے واجب کر لیا ہے اس سے بہتر جانور سے بدلنا جائز ہے، عطاء، مجاہد اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں (۲)۔

۴۸ - امر سوم: قربانی سے قبل حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں مکروہ تحریمی ہیں وہ اس بچے کا فروخت کرنا ہے جو اس بکری سے پیدا ہوا ہو جو نذر کی وجہ سے متعین ہو یا قربانی کی نیت سے خریدنے کی وجہ سے متعین ہو اور اس کا بیچنا اس لئے مکروہ ہے کہ اس کی ماں قربانی کے لئے متعین ہے اور بچہ شرعی صفات مثلاً غلامی یا آزادی میں ماں کے تابع ہوتا ہے، لہذا اس پر اس کا باقی رکھنا اس وقت تک ضروری ہے جب تک کہ وہ ماں کے ساتھ ذبح نہ کیا جائے تو اگر اس نے اسے فروخت کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کر دینا واجب ہے۔

قدوری لکھتے ہیں: بچے کا ذبح کرنا واجب ہے اور اگر زندہ صورت میں اس کو صدقہ کر دے تو جائز ہے، کیونکہ حق نے اس میں سرایت نہیں کی ہے لیکن وہ اس سے متعلق ہے، لہذا اس کا حکم اس کے

جھول (جلی) اور لگام (خطام) جیسا ہوگا (۱) تو اگر اس کو ذبح کر دے تو اس کی قیمت کا صدقہ کرے گا اور اگر اس کو بیچ دے تو اس کے ثمن کا صدقہ کرے گا۔

فتاویٰ خانہ میں یہ ہے کہ زندہ صورت میں اسے صدقہ کرنا مستحب ہے اور اسے ذبح کرنا جائز ہے اور جب اسے ذبح کر دے تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر اس میں سے کھالے تو جتنا کھالیا ہے اس کی قیمت صدقہ کرے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ جو جانور نذر کی بنا پر قربانی کے لئے متعین ہو اس کے بچے کا بیچنا حرام ہے اور مطلقاً قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح کرنا مستحب ہے، خواہ نذر کی وجہ سے متعین ہو یا نہ ہو اگر وہ بچہ ذبح سے قبل پیدا ہوا ہو، اور جب ذبح کیا جائے تو اس کے ساتھ قربانی جیسا سلوک کیا جائے گا اور اگر ذبح نہ کیا جائے تو اس کا باقی رکھنا جائز ہے اور دوسرے سال اسے قربان کرنا درست ہے۔

لیکن جو بچہ ذبح کئے جانے کے بعد پیٹ سے نکلا ہو اگر وہ مردہ نکلا ہو اور اس کی خلقت مکمل ہو اور جسم پر بال آگے ہوں تو اسے قربانی کا جزء شمار کیا جائے گا اور اگر وہ زندہ نکلا ہو اور زندگی ثابت ہو تو چونکہ وہ مستقل بالذات ہے اس لئے اس کا ذبح کرنا واجب ہے (۲)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے متعین بکری کی نذر مانی یا اس نے یوں کہا کہ میں نے اس بکری کو قربانی بنا دیا یا ذمہ میں کسی قربانی کی نذر مانی، پھر اس کے ذمہ میں جو قربانی تھی اس کے لئے ایک بکری کو متعین کیا، پھر مذکورہ بکری نے بچہ دیا تو تینوں صورتوں میں اس کے

(۱) جل: جیم کے ضمہ و رفتہ کے ساتھ، چپائے کی حفاظت کے لئے جس چیز سے اسے ڈھانچتے ہیں اسے جل کہتے ہیں اس کی جمع جلال آتی ہے اور خطام خاء کے کسرہ کے ساتھ، وہ لگام ہے جس سے چوپایہ ہانک جاتا ہے اور اس کا نام خطام اس لئے رکھا جاتا ہے کہ اکثر اوقات میں اسے اس کی ناک میں لگایا جاتا ہے۔

(۲) الدسوقی ۲/۲۲۲۔

(۱) الدسوقی ۲/۲۳۳، بلذخ الساک ۱/۳۱۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۱۲۔

اضحیہ ۴۹-۵۰

بچے کو ذبح کرنا ضروری ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ فقراء پر اسے تقسیم کرنا ضروری نہیں ہے، بخلاف اس کی ماں کہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، لہذا اگر اس کی ماں مر جائے تو ایسی صورت میں بچے کو فقراء پر تقسیم کرنا واجب ہوگا اور ان تین صورتوں کے علاوہ قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح کرنا واجب نہیں ہے اور اگر ذبح کرے تو اس کے کسی حصے کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور اس کا کھانا، صدقہ کرنا اور ہدیہ کرنا سب جائز ہے، اور اگر اس کے کسی حصہ کو صدقہ کر دے تو ماں کے کسی حصہ کے صدقہ کرنے کے وجوب کی طرف سے کافی نہیں ہوگا^(۱)۔

اور حنا بلہ کہتے ہیں^(۲) کہ اگر کسی قربانی کو متعین کیا اور اس نے بچہ جنا تو اس کا بچہ اس کے تابع ہے اس کا وہی حکم ہے جو ماں کا ہے، خواہ وہ تعین کے وقت حاملہ ہو یا تعین کے بعد حاملہ ہوئی ہو، لہذا ایام نحر میں اس کا ذبح کرنا واجب ہے، حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا: اے امیر المؤمنین! میں نے اس گائے کو قربانی کے لئے خریدا ہے اور اس نے یہ بچہ اُجنا ہے، تو حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اس کا دودھ مت دو، مگر اس صورت میں جب بچہ کی ضرورت سے زندہ ہو، پھر جب قربانی کا دن ہو تو اس کو اور اس کے بچے کو سات افراد کی طرف سے ذبح کرو^(۳)۔

۴۹- امر چہارم: حنفیہ کے نزدیک قربانی سے قبل جو امور مکروہ ہیں، ان میں سے قربانی کے جانور پر سوار ہونا، اسے استعمال کرنا اور اس پر بوجھ لانا ہے۔

اگر ان میں سے کوئی کام کرے گا تو گنہگار ہوگا لیکن اس پر کسی چیز

لیکن اگر یہ نقصان عاریت پر لینے والے کے قبضہ میں واقع ہوا ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، لیکن صاحب قربانی یا عاریت پر لینے والا اس وقت ضامن ہوگا جب کہ وہ قربانی کا وقت آنے اور ذبح پر قدرت پانے کے بعد تلف ہو جائے یا اس میں نقصان پیدا ہو جائے، لیکن قربانی کے وقت سے قبل اگر ایسا ہو تو پھر کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ وہ عاریت پر دینے والے کے ہاتھ میں امانت ہے اور یہ معلوم ہے کہ عاریت پر لینے والا اس صورت میں ضامن ہوگا جب کہ عاریت پر دینے والے کا قبضہ قبضہ امانت نہ ہو^(۴)۔

۵۰- اس کے علاوہ بھی کچھ مکروہات ہیں جو حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہی

(۱) المنہج مع جامعہ البیہری ۳/۲۹۹۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۰۵۔

(۳) حضرت علیؑ کے اس اثر کی روایت سعید بن منصور نے ابو منصور سے، انہوں نے ابو الاخوص سے، انہوں نے زہیر عمی سے، انہوں نے مغیرہ بن حذاف سے اور انہوں نے حضرت علیؑ سے کی ہے (المغنی لابن قدامہ ۱۱/۱۰۵)۔

(۱) البدائع ۵/۸۷، ۷۹، جامعہ رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۰۵۔

(۲) الدر المنثور ۲/۱۲۲۔

(۳) المنہج مع جامعہ البیہری ۳/۳۰۰۔

اضحیہ ۵۱-۵۲

مذہب کی کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کی مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کی قیمت کی کثرت میں اہل شہر کی عادت کے مطابق ایک دوسرے سے آگے بڑھنا، اسی طرح تعداد کی کثرت میں مسابقت کرنا مکروہ تفریحی ہے، اس لئے کہ اس کی شان فخر و مباہات ہے۔

لیکن اگر قیمت کی زیادتی یا تعداد کی زیادتی سے مقصود ثواب اور خیر کی کثرت ہو تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے (۱)۔

ارادہ قربانی کے وقت کے مکروہات اور مستحبات:

۵۱- چونکہ قربانی تذکیہ (ذبح) کی ایک قسم ہے اس لئے جو چیزیں تذکیہ میں مستحب ہیں وہ قربانی میں بھی مستحب ہیں، مثلاً اونٹ کو نحر کرنا اور باقی جانوروں کو ذبح کرنا۔ اسی طرح وہ چیزیں جو تذکیہ میں مکروہ ہیں وہ قربانی میں بھی مکروہ ہیں اور ذبح کے مستحبات اور مکروہات کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھئے: ”ذباح“۔

اور قربانی کے کچھ مخصوص مستحبات و مکروہات ہیں جو قربانی کے وقت میں ہوتے ہیں اور یا تو ان کا تعلق قربانی کے جانور سے ہوتا ہے یا قربانی کرنے والے سے یا وقت سے، اسے ہم تین مباحث میں ذکر کریں گے:

قربانی کے وقت قربانی سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۲- قربانی میں مستحب یہ ہے کہ وہ فربہ ہو اور دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں جسم و جثہ میں بڑا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ“ (۲) اور جو شخص اللہ کے شعائر کا احترام کرے تو یہ اس کے دل کے تقویٰ کی

(۱) البدائی ۲/۱۲۲۔

(۲) سورہ حج ۳۲۔

علامت ہے)، اور اس کی تعظیم میں یہ بات داخل ہے کہ صاحب قربانی بڑے بدن کا اور فربہ جانور اختیار کرے، اور اگر بکریوں کی قربانی پسند کرے تو اس میں سب سے افضل چتکبر، سینگ والا اور خاصی شدہ مینڈھا افضل ہے، حضرت انسؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ: ”ضَحَى النَّبِيُّ ﷺ بَكْبَشِينَ أَمْلَحِينَ أَقْرَنِينَ“

(نبی ﷺ نے دو چتکبرے سینگ والے مینڈھے قربان کئے)۔

اور اس حدیث کی بنا پر کہ: ”أَنَّهُ (۱) ضَحَى بَكْبَشِينَ

أَمْلَحِينَ مَوْجُوءِينَ“ (۲) ”آپ ﷺ نے دو چتکبرے اور خاصی

شدہ مینڈھے قربان کئے)۔ قرن کے معنی بڑے سینگ والے، اور

امح کے معنی سفید رنگ والے کے ہیں اور ”موجوء“ کے بارے میں کہا

گیا کہ وہ وہ جانور ہے جس کے خصیتین کوٹ دئے گئے ہوں اور دوسرا

قول یہ ہے کہ وہ خاصی ہے (۳) (جس کے خصیتین نکال دئے جاتے

ہیں) اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”دَمُ عَفْرَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ دَمِ سَوْدَاوِينَ“ (۴) (ایک سفید

جانور کا خون اللہ کے نزدیک دو سیاہ جانوروں کے خون سے زیادہ

پسندیدہ ہے)۔

حنفی فرماتے ہیں کہ بکری گائے کے ساتویں حصہ سے افضل ہے

بلکہ اگر دونوں کی قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو بکری پورے

پسندیدہ ہے)۔

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: ”ضَحَى النَّبِيُّ ﷺ...“ کی روایت مسلم (۱۵۵۶/۳)۔

۱۵۵۷ طبع اعلیٰ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَحَى بَكْبَشِينَ مَوْجُوءِينَ“ کی روایت احمد نے

ابو داؤد سے کی ہے اور ثعلبی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (مسند احمد بن حنبل

۸/۶ طبع المکتبۃ، مجمع الزوائد ۲/۲۱)۔

(۳) البدائع ۵/۸۰، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۵۔

(۴) حدیث: ”دَمُ عَفْرَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ دَمِ سَوْدَاوِينَ“ کی روایت احمد

نے (۲/۲۱ طبع المکتبۃ) اور حاکم (۲/۲۲ طبع دار المعارف) نے کی

ہے، اور علامہ ذہبی نے اس کی طرف سے مکوت اختیار کیا ہے نہ اس کے

عبارت ہونے کی صراحت کی ہے اور نہ اس پر نقد کیا ہے۔

اضحیہ ۵۳-۵۴

لہذا وہ افضل ہوگا اور بعض ممالک میں گائے کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے، لہذا وہ افضل ہوگا (۱)۔

مثلاً فعیہ فرماتے ہیں کہ افضل قربانی سات بکریاں ہیں، پھر ایک اونٹ، پھر ایک گائے، پھر ایک بکری، پھر اونٹ کا ساتواں حصہ، پھر گائے کا ساتواں حصہ اور مینڈھا بکرے سے افضل ہے اور وہ نر جو جفتی نہ کرے وہ اس مادہ سے بہتر ہے جس نے بچہ نہ جنا ہو اور ان دونوں کے بعد دھڑ ہے جو جفتی کرتا ہے، پھر وہ مادہ جو بچہ دیتی ہو۔

اور سفید جانور افضل ہے، پھر سفیدی مائل، پھر زرد، پھر سرخ پھر چتکبرا اور اس کے بعد سیاہ ہے۔

اور قربانی کے جانور کفر بہ بنانا مستحب ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: سب سے افضل قربانی اونٹ کی ہے، پھر گائے کی، پھر بکری کی، پھر اونٹ میں شرکت، پھر گائے میں شرکت (۲)۔

۵۳- اور قربانی میں جانور کا ایسا عیب دار ہونا جو قربانی کی صحت سے مانع نہ ہو مکروہ ہے۔

قربانی میں قربانی کرنے والے سے متعلق مستحب امور:

۵۴- اگر قدرت ہو تو خود سے ذبح کرے، کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت کو خود سے انجام دینا اسے دوسرے آدمی کے سپرد کرنے سے افضل ہے، لیکن اگر خود سے اچھی طرح ذبح نہ کر سکتا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اسے کسی ایسے مسلمان کے سپرد کرے جو اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو، اس صورت میں مستحب یہ ہے کہ قربانی کے وقت موجود رہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا: ”یا فاطمہ قومی

گائے سے افضل ہے اور اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ دو جانور جن کے گوشت کی مقدار اور قیمت برابر ہو تو جس کا گوشت زیادہ اچھا ہو وہ افضل ہے اور جن دو جانوروں کے گوشت کی مقدار اور قیمت دونوں میں فرق ہو تو جس کی قیمت اور گوشت زیادہ ہو وہ افضل ہے اور بھیڑ بکری میں نر اگر خسی ہو تو مادہ سے افضل ہے ورنہ اگر قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو مادہ افضل ہے اور اونٹ اور گائے میں مادہ نر سے افضل ہے جب کہ دونوں کی قیمت اور گوشت برابر ہو۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ قربانی کا جانور عمدہ ہو، اس طور پر کہ مویشی جانوروں میں سب سے اعلیٰ ہو اور نر بہ ہو اور حضرت ابو امامہؓ کی درج ذیل حدیث کی بنیاد پر اسے نر بہ بنانا بھی مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَسْمُنُ الْأُضْحِيَّةَ بِالْمَدِينَةِ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَسْمُنُونَ“ (۱) (ہم لوگ مدینہ میں قربانی کے جانور کو نر بہ بناتے تھے اور مسلمان بھی نر بہ بناتے تھے)۔ اور نر جانور مادہ جانور سے افضل ہے اور سینگ والا جانور بغیر سینگ والے سے افضل ہے اور سفید کو دوسرے رنگ کے جانوروں پر فضیلت ہے اور نخل (جس کا خسیہ نہ نکالا گیا ہو) وہ خسی سے افضل ہے بشرطیکہ خسی زیادہ نر بہ نہ ہو اور قربانی کا سب سے افضل جانور مطلقاً مینڈھا ہے: پہلے اس کا نخل، پھر خسی، پھر مادہ، اور اسی طرح بکر نخل، پھر خسی، پھر مادہ۔ ان دونوں کے بعد اونٹ افضل ہے یا گائے؟ اس میں اختلاف ہے۔ اور حق یہ ہے کہ الگ الگ ملک میں ان دونوں کے بعد الگ الگ حکم ہوگا۔ بعض ممالک میں اونٹ کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے،

(۱) حدیث: ”كُنَّا نَسْمُنُ الْأُضْحِيَّةَ بِالْمَدِينَةِ...“ کی روایت بخاری نے تصحیح کی ہے اور ابن حجر نے کہا کہ ابو نعیم نے مستخرج میں احمد بن حنبل کے طریق سے اس معنی کے ساتھ موصول روایت کیا ہے اور احمد نے فرمایا کہ یہ حدیث عجیب ہے (فتح المبارک ۹/۱۰-۱۰ طبع استغیثہ)۔

(۱) الدبوتی ۲/۱۲۲۔

(۲) المجموع للنووی ۸/۳۹۵، المعجم مع حاشیہ البحر ۳/۲۹۷، کشاف الفتاویٰ ۶/۲۷۱ طبع السیاحۃ۔

اضحیہ ۵۵

إلى أضحيته فاشهد بها“^(۱) (اے فاطمہ! اٹھ کر اپنی قربانی کے پاس جاؤ اور اسے دیکھو)۔

تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے، لیکن شافعیہ فرماتے ہیں کہ عورت، محنت اور اندھا اگر ذبح پر قادر ہوں جب بھی ان کے لئے افضل یہ ہے کہ دوسرے کے سپرد کر دیں^(۲)، اور اس نقطہ کا تکرار آگے آ رہا ہے۔

۵۵- درج ذیل دعا کا پڑھنا مستحب ہے: ”اللھم منك ولك، ان صلاتي ونسکي ومحياي ومماتي لله رب العالمین، لا شریک له، وبذلك امرت، وانا من المسلمین“ (اے اللہ! یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور میرا مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں)، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہؑ کو ”ان صلاتي ونسکي...“^(۳) کہنے کا حکم دیا تھا۔

اور حضرت جابرؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ انہوں نے فرمایا: ”ذبح

النبي ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوءین فلما وجههما قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض علی ملة إبراهیم حنیفاً وما أنا من المشرکین، ان صلاتي ونسکي ومحياي ومماتي لله رب العالمین، لا شریک له، وبذلك امرت وانا من المسلمین، اللھ منك ولك عن محمد و أمته، بسم الله والله أكبر ثم ذبح“^(۱) (”نبی کریم ﷺ نے قربانی کے دو سینگ والے چتکبرے اور خسی شدہ مینڈھے قربان کئے، پس جب آپ نے انہیں لٹایا تو فرمایا: میں ایک سو ہو کر ملت ابراہیمی کے مطابق اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں، اے اللہ! یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، محمد ﷺ اور ان کی امت کی طرف سے، بسم اللہ، اللہ اکبر“ پھر آپ ﷺ نے ذبح فرمایا)۔

یہ خفیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کا بسم اللہ کہتے وقت

(۱) حدیث: ”یا فاطمة...“ کی روایت حاکم (۲۲۲/۳ طبع دار المعارف) نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے پھر حاکم نے اس کی روایت عمران بن حصین سے کی ہے اور ابن حجر نے تخفیف (۳۳۳/۳ طبع دار الیما) میں کہا ہے: ”ابن ابی حاتم نے اپنے باپ ابو حاتم سے روایت کرتے ہوئے علل میں کہا کہ یہ حدیث منکر ہے اور عمران کی حدیث کی سند میں ابو حمزہ الثمالی ہیں جو بہت ضعیف ہیں“۔

(۲) البدائع ۵/۸، الدرر النوری ۱۲/۲، المصباح مع جامعہ البحر ۴/۲۵۵، المغنی ۱۱۹/۱۱۔

(۳) حدیث: ”ان النبي ﷺ أمر فاطمة رضي الله عنها أن تقول: ان صلاتي ونسکي...“ حضرت فاطمہ کی اس حدیث کا ایک جزء ہے جس کی روایت کذا روکی، دیکھئے (نقرہ ۵۳)۔

(۱) حدیث: ”ذبح النبي ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوءین...“ کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں، انہوں نے تحدیث کی صراحت نہیں کی ہے حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ سچے ہیں، تدلیس کرتے تھے (عمون السیود ۳/۵۲ طبع ہندوستان، سنن ابن ماجہ ۲/۱۰۳۳ طبع عتیٰی الحلی، تقریب البیہد ۲/۱۳۳)۔

(۲) البدائع ۵/۸۔

اضحیہ ۵۶-۵۷

محمد و آل محمد و أمة محمد^(۱) (اے اللہ! تو اسے محمد، آل محمد اور امت محمد ﷺ کی طرف سے قبول فرما)۔ پھر آپ ﷺ نے اس کی قربانی کی۔

۵۶- یہ کہ ذبح شروع کرنے سے قبل یا ذبح کے بعد دعائے مذکورہ کو پڑھے اور ذبح کی حالت میں صرف بسم اللہ کہے، حنفیہ ایسا ہی فرماتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک ذبح کی حالت میں تسمیہ کے ساتھ دوسرے کلام کو خواہ وہ دعائیہ کیوں نہ ہو مانا مکروہ ہے، اس لئے کہ جیسا کہ پہلے گذرا مناسب یہ ہے کہ دعاؤں کو ذبح شروع کرنے سے پہلے پڑھا جائے یا اس سے فارغ ہونے کے بعد^(۲)۔

قربانی کے وقت سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۷- قربانی میں جلدی کرنا مستحب ہے، چنانچہ پہلے دن (دس ذی الحجہ کو) قربانی کرنا بعد کے دنوں کے مقابلہ میں افضل ہے، کیونکہ یہ خیر کی طرف سبقت کرنا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ"^(۳) (اور دوڑو اپنے رب کی مغفرت اور اس جنت کی طرف جس کی وسعت ایسی ہے جیسے سب آسمان اور زمین، وہ تیار کی گئی متقیوں کے لئے)۔

اور مقصود مغفرت اور جنت کے سبب کی طرف سبقت کرنا ہے اور وہ عمل صالح ہے^(۴)۔

اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، مگر مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے

(۱) حدیث: "اللهم تقبل من محمد..." کی روایت مسلم (۳/۱۵۵ طبع عینی النجفی) نے حضرت حاکم سے تفصیل کے ساتھ کی ہے۔

(۲) البدائع ۵/۷۸-۸۰۔

(۳) سورہ آل عمران ۱۳۳۔

(۴) البدائع ۵/۸۰۔

"اللهم منك وإليك" کہنا مکروہ ہے، کیونکہ اس پر اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے^(۱)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کہنے کے بعد تین مرتبہ اللہ اکبر کہنا اور رسول اللہ ﷺ پر درود و سلام بھیجنا مستحب ہے، اسی طرح درج ذیل الفاظ کے ساتھ قبولیت کی دعا کرنا مستحب ہے: "اللهم هذا منك وإليك" اور تکمیل تسمیہ یعنی "بسم اللہ" کے ساتھ "الرحمن الرحيم" کے کہنے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ مستحب نہیں، کیونکہ ذبح رحمت کے مناسب نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہی رائج ہے، کیونکہ ذبح میں کھانے والوں کے لئے رحمت ہے^(۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ ذبح کرنے والا ذبح کے وقت کہے گا: "بسم اللہ واللہ اکبر" اور تسمیہ یا درجنے اور قدرت ہونے کی صورت میں واجب ہے، اور تکبیر (اللہ اکبر کہنا) مستحب ہے، کیونکہ یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب ذبح کرتے تو فرماتے: "بسم اللہ، واللہ اکبر" اور حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے: "وسمى وكبر"^(۳) (اور بسم اللہ اور اللہ اکبر) کہتے، اور اگر اضافہ کر کے یوں کہے: "اللهم هذا منك ولك، اللهم تقبل مني أو من فلان" تو اچھا ہے، کیونکہ نبی ﷺ کے پاس ان کا ایک مینڈھا ذبح کے لئے لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو لٹایا پھر فرمایا: "اللهم تقبل من"

(۱) بلوغ السالك ۱/۳۱۰، اور مالکیہ کا یہ کہنا کہ اس کے ساتھ اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ اہل مدینہ کا عمل تو اتر کے درجے میں ہے اور وہ خبر آحاد پر مقدم ہے۔

(۲) البجیری علی الاتفاق ۳/۲۸۳-۲۸۵، اشیر اہلسی علی نہایہ المحتاج للدری ۱۱۲/۸۔

(۳) حدیث: "كان إذا ذبح قال: بسم الله والله أكبر"، اور حضرت انسؓ کی حدیث: "وسمى وكبر" کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۱۸ طبع استقصیہ) اور ابوعوانہ (۵/۱۹۲ طبع دار المعارف ایشیائیہ) نے کی ہے۔

اور جمع کر کے رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَانِسَ الْفَقِيرَ“^(۱) (اور لوگوں میں حج کا اعلان کر دو، لوگ تمہارے پاس چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دہلی اونٹنیوں پر بھی جو کہ دور دراز سے راستوں سے پہنچی ہوں گی تاکہ اپنے فوائد کے لئے آمو جو دیوں اور تاکہ ایام مقررہ میں ان خصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو خدا نے تعالیٰ نے ان کو عطا کئے ہیں، سو ان جانوروں میں سے بھی کھایا کرو اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھلایا کرو)۔

اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيَرٌ، فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ، فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ“^(۲) (اور قربانی کے اینٹ اور گائے کو، ہم نے اللہ کی یادگار بنایا ہے، ان جانوروں میں تمہارے لئے فائدے ہیں، سو تم ان پر کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو، پس جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں تو تم خود بھی کھاؤ اور بے سوال اور سوالی کو بھی کھانے کو دو)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا ضَحَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ مِنْ أَضْحِيَّتِهِ“^(۳) (جب تم میں سے کوئی شخص قربانی کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی قربانی سے کھائے)۔

۶۰- افضل یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت صدقہ کر دے اور ایک تہائی

اور وہ یہ ہے کہ روزانہ زوال سے قبل قربانی کرنا زول کے بعد قربانی کرنے سے افضل ہے اور دوسرے اور تیسرے دن سورج کے بلند ہونے سے لے کر زوال سے قبل تک قربانی کرنا اس سے قبل یعنی فجر سے لے کر سورج بلند ہونے تک کے مقابلہ میں افضل ہے، اور انہیں دوسرے دن زول سے لے کر غروب تک کے درمیان اور تیسرے دن فجر سے لے کر زوال تک کے درمیان قربانی کے سلسلہ میں تردد ہے کہ ان دونوں میں کون افضل ہے؟ اور رائج یہ ہے کہ اول وقت میں قربانی کرنا افضل ہے^(۱)، اور ان کے نزدیک رات میں قربانی کرنا درست نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

یہ بھی پہلے گذر چکا ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رات میں قربانی مکروہ ہے^(۲)۔

اور سابقہ مباحث سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بعض فقہاء گاؤں والوں کے لئے اسی وقت میں قربانی کو جائز قرار دیتے ہیں جس میں شہر والے قربانی کرتے ہیں۔

قربانی کے بعد کے مستحبات و مکروہات:

الف- قربانی کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں:

۵۸- ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس وقت تک انتظار کرے جب تک کہ ذبیحہ کے تمام اعضا، ساکن اور ٹھنڈے نہ ہو جائیں اور اس کے پورے جسم سے زندگی ختم نہ ہو جائے، اس وقت تک نہ اس کی گردن کاٹے، اور نہ چمڑا کھینچے۔

۵۹- اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس میں سے کھائے، کھلائے

(۱) سورہ حج/۲۷-۲۸۔

(۲) سورہ حج/۳۶۔

(۳) حدیث: ”إِذَا ضَحَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ مِنْ أَضْحِيَّتِهِ“ کی روایت

احمد (۳۹۱/۲ طبع لمبیدیہ) نے کی ہے اور دشقی نے اسے مجمع (۲۵/۳ طبع

القدس) میں ذکر کیا ہے اور ملا کہ اس کے روائے صحیح کے روائے ہیں۔

(۱) الشرح الکبیر للذہبی مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۲۰، ۱۲۲۔

(۲) البدائع ۵/۸۰۔

اضحیہ ۶۰

وتصدقوا“ (۱) (لوگوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! لوگ اپنی قربانی کی کھال سے مشکیزے بناتے ہیں اور اس میں چربی رکھتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیا ہے؟ تو صحابہ نے فرمایا: آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا تھا کہ قربانی کا گوشت تین دنوں کے بعد کھایا جائے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تو تمہیں اس جماعت کی وجہ سے منع کیا تھا جو آگئی تھی، پس تم کھاؤ اور جمع کرو اور صدقہ کرو)، اور سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من ضحیٰ منکم فلا یصبحن بعد ثالثة وفي بیتہ منہ شیء، فلما کان العام المقبل قالوا: یا رسول اللہ! نفعل کما فعلنا عام الماضي؟ قال: کلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلک العام کان بالناس جھد فأردت أن تعینوا فیہا“ (۲) (تم میں سے جو شخص قربانی کرے تو وہ تیسری رات کے بعد اس حال میں صبح نہ کرے کہ اس کے گھر میں گوشت میں سے کچھ ہو، پھر جب اگلا سال آیا تو صحابہؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! جیسا ہم نے گذشتہ سال کیا تھا ویسے ہی کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ، کھلاؤ اور جمع کر کے رکھو، اس لئے کہ اس سال لوگوں کو پریشانی تھی، اس لئے میں نے چاہا کہ تم لوگ اس میں ان کی مدد کرو)۔

اور اسے کھانا اور اس کا صدقہ کرنا اس کے جمع رکھنے سے افضل ہے، الا یہ کہ قربانی کرنے والا صاحب عیال ہو اور خوشحال نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کی وسعت کی خاطر ان کے لئے جمع کرے، اس لئے کہ اس کی اور اس

(۱) حدیث: ”ویطعم اهل بیتہ الثلث...“ کی روایت مسلم (۱۵۶۱) طبع النجفی نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”من ضحیٰ منکم...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳ طبع السنہ) اور مسلم (۱۵۶۳/۳ طبع النجفی) نے کی ہے۔

سے اپنے رشتہ داروں اور دوستوں کی ضیافت کرے اور ایک تہائی جمع کر کے رکھے اور اسے یہ بھی حق ہے کہ فقیر اور مال دار کو بیہ کر دے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نبی ﷺ کی قربانی کی صفت میں یہ صحیح حدیث منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ویطعم اهل بیتہ الثلث، ویطعم فقراء جیرانہ الثلث، ویتصدق علی السؤل بالثلث“ (۱) (آپ ﷺ اپنے گھر والوں کو ایک تہائی کھلاتے تھے اور ایک تہائی اپنے فقیر پروسیوں کو کھلاتے اور سؤل کرنے والوں کو ایک تہائی صدقہ کرتے تھے)۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر پورے گوشت کو صدقہ کر دے تو جائز ہے اور اگر پورا گوشت اپنے لئے روک لے تو جائز ہے، اس لئے کہ عبادت خون بہانے میں ہے اور اسے اس کی اجازت ہے کہ تین شب سے زیادہ کے لئے جمع کر کے رکھے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے جو اس سے منع فرمایا تھا وہ دفعہ کی وجہ سے تھا، اور وہ فقراء کی ایک جماعت تھی جس نے مدینہ میں پڑاؤ ڈالا تھا، تو نبی ﷺ نے چاہا کہ اہل مدینہ اپنی فاضل قربانیوں میں سے ان پر صدقہ کریں، اس لئے آپ ﷺ نے تین دنوں سے زیادہ گوشت جمع کر کے رکھنے سے منع فرمایا تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: ”قالوا یا رسول اللہ! ان الناس یتخذون الأسقیۃ من ضحایاہم ویجعلون فیہا الودک، قال وما ذاک؟ قالوا: نہیت أن تؤکل لحوم الأضاحی بعد ثلاث، فقال: إنما نہیتکم من أجل الدافۃ التي دفت، فکلوا وادخروا

(۱) حدیث: ”ویطعم اهل بیتہ الثلث...“ کی روایت ابوداؤد سنہی نے وفاتہ میں کی ہے اور اسے حسن قرادلیہ جیسا کہ المعنی میں ہے (۱۰۹/۱۱ طبع المنار)۔

اضحیہ ۶۱

چوتھی صورت یہ ہے کہ قربانی کا جانور بچہ دے دے تو ایک قول کی رو سے بچے کو ذبح کرنا واجب ہے، اور اگر ذبح کر دے تو اس پورے بچے کو صدقہ کرنا واجب ہے، کیونکہ وہ اس عمر کو نہیں پہنچا ہے جس میں قربانی درست ہے، لہذا اس کے خون بہانے میں عبادت کا پہلو نہیں ہو سکتا، لہذا اس کو صدقہ کر کے ہی اس کا عبادت ہونا متعین ہے۔ اسی بنا پر کہا گیا کہ بچے کے سلسلہ میں مستحب یہ ہے کہ اسے زندہ صدقہ کر دیا جائے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ اونٹ میں سات یا اس سے کم افراد شریک ہوں اور ان میں سے کوئی شخص اپنے حصہ سے گزشتہ ایک سال یا چند برسوں کی فوت شدہ قربانی کی قضاء کی نیت کرے تو اس صورت میں تمام شرکاء پر واجب ہے کہ اپنے تمام حصوں کو صدقہ کر دیں، کیونکہ جس نے قضاء کی نیت کی ہے اس کی نیت صحیح نہیں ہے تو اس کا حصہ تطلوع محض ہو گیا، اور اس نے خون بہانے سے عبادت کی نیت نہیں کی، کیونکہ جس شخص پر قضاء واجب ہے اس کی قضاء قیمت صدقہ کر کے ہوگی، اور جس قربانی کرنے والے نے قضاء کی نیت کی ہے اس کا حصہ پورے اونٹ میں شامل ہے، تو جس نے ادائیگی کی نیت کی ہے اس کے لئے اس سے کچھ کھانے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ لہذا اس پورے کو صدقہ کرنا ضروری ہے^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے لئے صرف یہ مستحب ہے کہ وہ اپنی قربانی سے خود کھائے، صدقہ کرے اور ہدیہ کرے (یعنی ان تینوں کو جمع کرے) اس میں ایک تہائی وغیرہ کی کوئی تحدید نہیں ہے^(۲)، اور انہوں نے نذر کی قربانی اور دوسری قربانیوں میں کوئی

کے اہل و عیال کی ضرورت دوسروں کی ضرورت پر مقدم ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”ابداً بنفسک فتصدق علیہا، فإن فضل شیء فلا تہلک، فإن فضل شیء عن اہلک فلیذی قرابتک، فإن فضل عن ذی قرابتک شیء فہکذا و ہکذا“^(۱) (تم اپنی ذات سے شروع کرو اور اس پر صدقہ کرو پھر اگر کچھ بچ رہے تو وہ تیرے اہل و عیال کے لئے ہے، پس اگر ان سے بھی کچھ بچ جائے تو وہ تیرے رشتہ داروں کے لئے ہے، پس اگر تیرے رشتہ داروں سے بھی بچ جائے تو پھر ادھر ادھر)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

۶۱۔ یہاں پر ایک اہم تنبیہ ہے اور وہ یہ کہ چند صورتوں میں قربانی کرنے والے کا قربانی کے گوشت کا کھانا، مالداروں کو کھانا اور اپنے اہل و عیال کے لئے جمع کر کے رکھنا، یہ سب کے سب حنفیہ کے نزدیک ممنوع ہے۔

ان میں سے ایک صورت نذر کی قربانی ہے، شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے جواز میں نذر کی قربانی بھی دیگر قربانیوں کی طرح ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس بکری کو جسے نذر کے ذریعہ قربانی کے لئے متعین کیا یا خریدتے وقت نیت کے ذریعہ متعین کر دیا اگر اس کی قربانی نہیں کی یہاں تک کہ تیسرے دن کا سورج غروب ہو گیا تو اس صورت میں اس بکری کا زندہ شغل میں صدقہ کر دینا واجب ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ میت کی طرف سے اس کے حکم سے قربانی کرے تو رائج قول کی رو سے پوری قربانی کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۰۵، ۲۰۸، المغنی علی الشرح الکبیر ۱۱/۱۰۸، ۱۱۸،

مطالب اولیٰ اثنی ۲/۲۷۳۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۱۲۲۔

(۱) حدیث: ”ابداً بنفسک...“ کی روایت مسلم (۲/۶۹۳ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۸۱۔

فرق نہیں کیا ہے (۱)۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ وہ جانور جس کی قربانی کی نذرمانی گئی یا جسے قربانی کے لئے متعین کیا گیا (اور نذریا متعین کرنے کی وجہ سے اس کی قربانی واجب ہوگئی) یا مطلق نذرمانی اور اس کے لئے کسی جانور کو متعین کیا یا کسی اور طریقے سے کسی جانور کی قربانی کو اپنے اوپر لازم کیا تو ان واجب قربانیوں کا پورا گوشت ذبح کے بعد صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن جو قربانی واجب نہ ہو اسے ذبح کرنے کے بعد اس کے گوشت کا ایک حصہ بغیر پکائے ہوئے کچی حالت میں صدقہ کرنا واجب ہے اور اس کی مقدار بہت معمولی نہ ہو، اور حنا بلہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے کم از کم اتنی مقدار گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا جو حقیر نہ سمجھی جائے۔

لہذا بس کچھ چربی یا کلیجی وغیرہ کا یا کچے ہوئے گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے، اور اسی طرح سکھائے ہوئے گوشت کا یا اتنی مقدار گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے جس کی کوئی وقعت نہ ہو۔ اور صدقہ کا واجب ہونا دو قول میں سے زیادہ صحیح قول ہے اور صدقہ کرنے میں دینا کافی ہے اور تملیک وغیرہ جیسے الفاظ کا بولنا ضروری نہیں ہے، اور جس حصہ کو صدقہ کیا جائے اس کے علاوہ گوشت کا کھانا اور کسی مسلمان کو ہدیہ کرنا اور مسلمان فقیر کو صدقہ کرنا جائز ہے۔

اور پورے گوشت کو صدقہ کرنا افضل ہے، سوائے ان چند لقموں کے جسے تبرک کے طور پر کھانا مستحب ہے، اور بہتر یہ ہے کہ یہ لقمے کلیجی

(۱) لیکن مالکیہ نے نذر کی ہدی کے بارے میں کہا اگر مساکین کے لئے اس کی نذرمانی ہے تو ایسی صورت میں اس کا ذبح کرنا اور پورے کا صدقہ کرنا واجب ہے اور مطلق نذرمانی ہے تو اس کا ذبح کرنا اور ذبح کے بعد اس کے سلسلہ میں وہی طریقہ اپنایا جائے گا جو قطعوع کی ہدی کے سلسلہ میں اپنایا جاتا ہے (المشرح الکبیر بحوالہ الدرستی ۸/۲۹۹)، اور ظہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک قربانی کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

کے ہوں، اور اگر وہ کھانے، صدقہ کرنے اور ہدیہ کرنے یعنی تینوں عمل کو جمع کرے تو مسنون یہ ہے کہ تہائی سے زیادہ نہ کھائے اور صدقہ ایک تہائی سے کم نہ ہو اور باقی کو ہدیہ کرے (۱)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ کچھ گوشت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور وہ کم سے کم درجہ ہے جس پر گوشت کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ ایک اوقیہ (تین تولہ چار ماشہ) ہے، تو اگر اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو گیا تو وہ فقراء کے لئے ایک اوقیہ گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور فقیر کو کچے گوشت کا مالک بنادینا واجب ہے، کھانا کافی نہیں (۲)۔

مستحب یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت کھائے، ایک تہائی (ا) تار ب (احباب کو) ہدیہ کرے اور ایک تہائی (فقراء و مساکین پر) صدقہ کرے اور اگر ایک تہائی سے زیادہ کھالے تو جائز ہے۔

اوپر جو حکم ذکر کیا گیا اس میں مسنون قربانی اور نذر وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانی دونوں پر اہر ہیں، کیونکہ نذر کو معہود پر محمول کیا جائے گا، اور شرعی قربانی میں معہود اس کا ذبح کرنا اور اس سے کھانا ہے اور نذر سے نذرمانی گئی شے کی صفت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی ہے سوائے اس کے کہ وہ شے نذر کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے (۳)۔

ب۔ حنفیہ کے نزدیک ذبح کے بعد قربانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکروہ ہیں:

۶۲۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی روح نکلنے سے قبل اس سے اس کا سر جدا کر دے یا اس کی کھال اتار لے، یہ کراہت تمام ذبیحوں

(۱) نہایۃ المحتاج مع حاشیہ اشبر اعلیٰ ج ۸/۱۳۳-۱۳۴۔

(۲) کھلانے کا مطلب شاید یہ ہے کہ کچے ہوئے گوشت کو کھانے کے لئے بلایا جائے یا پکا ہو گوشت فقیر کو دیا جائے۔

(۳) المغنی بکلی المشرح الکبیر ۱۱/۱۰۸، مطالب ولی الہی ۲/۴۷۳-۴۷۴۔

میں عام ہے، اور یہ کراہت تفریقی ہے۔

۶۳- اور دوسرے یہ ہے کہ اس کے گوشت یا چربی یا اون یا بال یا اونٹ کے بال یا وہ دودھ جو اس کے ذبح کرنے کے بعد دوبا گیا ہے یا ان کے علاوہ چیزوں میں سے کچھ بھی بیچنا، اگر یہ بیع دراہم یا دنانیر (یا سونے چاندی کے کسی سکے یا کاغذی نوٹ) یا کھائی جانے والی چیز یا اسی طرح کی کسی ایسی شے کے عوض ہو جس کے عین کے استہلاک کے بغیر اس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو تو یہ بیع حلال نہیں ہے بلکہ مکروہ تحریمی ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس میں سے کسی چیز کو کسی ایسی چیز کے بدلے فروخت کیا ہے جس کے عین کے باقی رہنے کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے، مثلاً گھر کا سامان وغیرہ شیشہ، پیتل کا برتن، چھلنی، لاٹھی، کپڑا، چمڑے کا موزہ، تو ایسی صورت میں یہ بیع جائز ہے۔

قابل استہلاک چیز کے بدلے فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من باع جلد اضحیہ فلا اضحیہ لہ“ (۱) (جو شخص اپنی قربانی کا چمڑا بیچ دے تو اس کی قربانی درست نہیں)۔

پس اگر بیچ دے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک بیع نافذ ہو جائے گی اور اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، کیونکہ اس کو بیچنے کی وجہ سے عبادت کا پہلو ختم ہو گیا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیع نافذ نہ ہوگی، ایسی صورت میں اسے چاہئے کہ خریدار سے اسے واپس لے لے، اور اگر وہ واپس نہ لے سکے تو اس کے ثمن کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱) حدیث: ”من باع جلد اضحیہ فلا اضحیہ لہ“ کی روایت حاکم (۳۸۹/۳-۳۹۰ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) اور بیہقی (۲۹۳/۹ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے کہا کہ ابن عباس کو ابو داؤد نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ایسی چیز جس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہو اس کے عوض میں کھال کو بیچنا اس لئے جائز ہے کہ وہ شے فروخت شدہ شے کے قائم مقام ہو جائے گی، تو کو یا یوں سمجھا جائے گا کہ فروخت شدہ شے (چمڑا) باقی ہے، اور یہ اس صورت کے مشابہ ہے کہ چمڑے سے کوئی قابل انتفاع چیز بنائی جائے، مثلاً مشک اور ڈول (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ذبح کے بعد اس کے کسی چیز کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کا بدلنا جائز ہے خواہ ذبح قربانی کی طرف سے کافی ہو یا نہ ہو، مثلاً اگر امام کے ذبح کرنے سے قبل ذبح کر لے، اور مثلاً اگر قربانی عیب دار ہوگئی ہو اور اسے ذبح کر دیا، خواہ عیب دار ہونا ذبح کرنے کی حالت میں ہو یا اس سے قبل ہو، اور خواہ ذبح کے وقت عیب کا علم ہو یا نہ ہو، اور خواہ اسے ذبح کرتے وقت اس کا علم ہو کہ اس کی قربانی درست نہیں ہے یا اس کا علم نہ ہو، ان تمام صورتوں میں اگر ذبح کر دے گا تو اس کے لئے اسے فروخت کرنا یا بدلنا جائز نہیں ہے، اور یہ حکم قربانی کرنے والے کے لئے ہے، لیکن جسے اس میں سے کچھ بطور ہدیہ دیا گیا یا بطور صدقہ دیا گیا اس کے لئے اسے فروخت کرنا اور بدلنا جائز ہے۔

اور اگر فروخت کر دیا یا بدل دیا جو ممنوع تھا تو اگر بیع موجود ہو تو معاملہ فسخ کر دیا جائے گا، اور اگر کھانے وغیرہ کی وجہ سے ختم ہوگئی ہو لیکن اس کا عوض موجود ہو تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور اگر عوض خرچ ہو جائے یا ضائع ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو جائے تو اس کے مثل کا صدقہ کرنا واجب ہے (۲)۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے لئے اس کی کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر کسی مال دار شخص کو اس کا کوئی

(۱) البدائع ۵/۸۱

(۲) البدائع ۲/۲۳، بلوغ المالک ۱/۳۱۰

أضحیہ ۶۳-۶۵

برتن بنالے یا بیٹھنے اور پہننے کا کوئی لباس بنالے یا اس سے چھلنی وغیرہ بنالے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس کے گوشت سے انتفاع اسے کھا کر اور اس کی چربی سے انتفاع اسے کھا کر اور تیل لگا کر جائز ہے، تو اسی طرح اس کے چمڑے اور تمام اجزاء سے انتفاع جائز ہوگا۔
یہ خفیہ کا مذہب ہے^(۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قصاب کو اس کے پورے عمل یا بعض عمل کے معاوضہ میں قربانی میں سے کچھ دینا ممنوع ہے، خواہ قربانی درست ہو یا نہ ہو، مثلاً وہ قربانی جو دسویں ذی الحجہ کو امام کے ذبح کرنے سے قبل ذبح کی گئی ہو، اور وہ قربانی جو ذبح کے وقت یا اس سے قبل عیب دار ہو گئی ہو، انہوں نے رائج قول کی رو سے اس کے چمڑے کو اجرت میں دینے کو جائز کہا ہے^(۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ قصاب کو اس کی اجرت میں قربانی میں سے کچھ دینا حرام ہے، حضرت علیؓ کی اس حدیث کی بنیاد پر جو اوپر گذری۔

لیکن اگر اس کے فقر کی بنا پر یا بدیہ کے طور پر کچھ دے دیا تو کوئی حرج نہیں ہے اور قربانی کرنے والے کو اس کے چمڑے سے فائدہ اٹھانا درست ہے، لیکن اس کے لئے چمڑا یا کسی دوسری چیز کا فروخت کرنا جائز نہیں^(۳)۔

قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت:

۶۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت صحیح ہے، بشرطیکہ نائب مسلمان ہو، حضرت فاطمہؓ کی اس حدیث کی بنا پر جو اوپر بھی گذری: ”یا فاطمة قومي إلى أضحيتك“

حصہ ہدیہ کیا گیا تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے، بخلاف اس فقیر کے جسے بطور صدقہ کے کچھ دیا گیا کہ اس کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہے، اور قربانی کرنے والے کے لئے چمڑے کا صدقہ کرنا اور بطور عاریت کے کسی کو دینا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، لیکن اس کا بیچنا اور اجارہ پر دینا جائز نہیں^(۱)۔

اور حنابلہ کا قول شافعیہ کی طرح ہے، اور انہوں نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کے جھول کو بھی فروخت کرنا جائز نہیں^(۲)۔

۶۴ ستر قربانی کرنے والے کے لئے قربانی کے بعد جو مکر وہ ہیں ان میں سے ایک قصاب وغیرہ کو قربانی کے گوشت سے اس کی اجرت دینا ہے، یہ مکر وہ تحریمی ہے، کیونکہ اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے اسے کسی ایسی چیز سے فروخت کیا گیا ہو جو ختم ہو جانے والی ہے، حضرت علیؓ کی اس حدیث کی وجہ سے جس میں انہوں نے فرمایا: ”أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني ألا أعطي الجزار منها شيئاً، وقال: نحن نعطيهم من عندنا“^(۳) (مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ میں ان کے اذتوں کی نگرانی کروں اور اس کے چمڑوں اور جھولوں کو تقسیم کروں اور مجھے یہ حکم دیا کہ قصاب کو اس میں سے کچھ نہ دوں اور فرمایا کہ ہم اسے اپنے پاس سے دیں گے)۔

اور بیع اور بطور اجرت اس میں سے کچھ دینا ممنوع ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کے چمڑے وغیرہ سے جن کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے فائدہ اٹھانا جائز ہے، مثلاً اگر پانی یا دودھ وغیرہ کے لئے

(۱) المنہج مع حاشیہ البحر ۳/۲۹۹۔

(۲) مطالب اولیٰ اثنی ۲/۵۷۳۔

(۳) حضرت علیؓ کی حدیث: ”أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۶۳ طبع المکتبہ) اور مسلم (۲/۵۵۳ طبع المکتبہ) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۸۱، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ۵/۲۰۱۔

(۲) الدر المنثور علی المشرع المکبیر ۳/۱۳۳۔

(۳) شرح المنہج مع حاشیہ البحر ۳/۲۹۹، المنہج علی المشرع المکبیر ۱۱/۱۱۰-۱۱۱۔

اضحیہ ۶۶-۶۷

اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قربانی کسی کی طرف سے درست نہ ہوگی، اس مسئلہ میں ہمیں شافعیہ کی رائے نہیں مل سکی (۱)۔

میت کی طرف سے قربانی:

۶۷- اگر میت نے اپنی طرف سے قربانی کرنے کی وصیت کی یا اس کے لئے کوئی مال وقف کیا تو یہ قربانی بالاتفاق جائز ہوگی، پس اگر نذر وغیرہ کی وجہ سے قربانی واجب ہو تو وارث پر اسے نافذ کرنا ضروری ہے، لیکن اگر اس نے اس کی وصیت نہیں کی اور وارث نے یا کسی اور شخص نے اپنے مال سے اس کی طرف سے قربانی کرنا چاہا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی طرف سے قربانی درست ہے، البتہ مالکیہ نے اسے کراہت کے ساتھ جائز کہا ہے۔ ان حضرات نے اسے اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ موت میت کی طرف سے تقرب سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ صدقہ اور حج میں ہے: ”وقد صح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والآخر عمن لم يضح من أمتة“ (۲) (اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے دو میندھوں کی قربانی کی، ایک اپنی طرف سے اور دوسری اپنی امت کے ان افراد کی طرف سے جنہوں نے قربانی نہیں کی)۔ اس بنا پر اگر سات افراد کسی اونٹ میں شریک ہوئے اور ایک شخص ذبح سے قبل مر گیا اور اس کے وارثین (جو بالغ ہوں) یہ کہیں کہ اس کی طرف سے ذبح کرو تو یہ جائز ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وصیت یا وقف کے بغیر میت کی طرف

فاشہد بھا“ (۱) (اے فاطمہ! اپنی قربانی کو کھڑی ہو کر دیکھ لو) اس لئے کہ اس میں نیابت کے حکم کو ثابت کرنا ہے، اگر کوئی مجبوری نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ خود سے ذبح کرے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر نائب اہل کتاب میں سے ہو تو قربانی کراہت کے ساتھ درست ہے، کیونکہ وہ ذبح کرنے کا اہل ہے، مالکیہ کا مذہب یہ ہے اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے کہ کتابی کو نائب بنانا صحیح نہیں ہے، لہذا اگر وہ ذبح کر دے تو قربانی صحیح نہیں ہوگی، ہاں اس کا کھانا حلال ہوگا (۲)۔

نیابت کا تحقق اس طرح ہوگا کہ کسی کو صراحۃً اجازت دی جائے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے تجھے اجازت دی یا میں نے تمہیں وکیل بنالیا یا اس بکری کو ذبح کر دو، یا دلالتہً اجازت دی جائے، مثلاً کسی شخص نے قربانی کے لئے بکری خریدی، پھر قربانی کے دنوں میں اسے لٹا دیا اور اس کے پیروں کو باندھ دیا، پھر دوسرا آدمی آیا اور اس نے اس کے حکم کے بغیر اسے ذبح کر دیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک قربانی اس کے مالک کی طرف سے کافی ہو جائے گی (۳)۔

۶۶- حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دو قربانی کرنے والوں میں سے ہر ایک سے غلطی ہو اور ایک نے دوسرے کا جانور ذبح کر دیا تو قربانی درست ہو جائے گی، کیونکہ دلالتہً دونوں کی طرف سے رضا مندی پائی گئی۔

(۱) حضرت فاطمہ کی حدیث کی تحریر منقطع رہ گئی۔

(۲) البدائع ۵/۶۷، حاشیہ الدسوقی ۲/۱۲۳، المنہج مع حاشیہ البیہری ۳/۳۰۰، نہایہ المحتاج ۸/۱۲۵، تحت المحتاج مع حاشیہ البیہری ۳/۳۰۰، مشارع ۸/۱۶۳-۱۶۴، مطالب اولیٰ الیٰ ۲/۳۷۸۔

(۳) البدائع ۵/۷۸، ۷۹۔

(۱) المنہج مع حاشیہ البیہری ۳/۳۰۰، نہایہ المحتاج ۸/۱۲۵، تحت المحتاج مع حاشیہ البیہری ۳/۳۰۰، مشارع ۸/۱۶۳-۱۶۴، مطالب اولیٰ الیٰ ۲/۳۷۸۔
(۲) حدیث: ”ضحی رسول اللہ ﷺ بكبشين...“ کی روایت ابو یعلیٰ اور بیہقی (۲۶۸/۹) نے کی ہے اور بیہقی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (۳۲۳/۲ طبع القدسی)۔

سے فوج کرنا درست نہیں ہے^(۱)۔

اليوم،^(۱) (تم انہیں) فقیروں مسکینوں کو) اس دن چکر لگانے سے مستغنی کرو) اور یہ مقصد قیمت ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے^(۲)۔

قربانی اور صدقہ میں کون افضل ہے:

۶۹- قربانی صدقہ سے افضل ہے، کیونکہ قربانی واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے اور اسلام کا ایک شعار ہے، اس کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ نے کی ہے^(۳)۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قربانی غلام آزاد کرنے سے بھی افضل ہے، خواہ غلام کی قیمت قربانی کی قیمت سے کتنی ہی زیادہ ہو^(۴)۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ قربانی اس کی قیمت کا صدقہ کرنے سے افضل ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، ربیعہ اور ابو الزناد اسی کے قائل ہیں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ البتہ یہ بات کہ میں اسے کسی ایسے یتیم کو دے دوں جس کا منہ خاک آلود ہو یہ میرے نزدیک قربانی کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، شعبی اور ابو ثور اسی کے قائل ہیں اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ”لأن تصدق بخاتمي هذا أحب إلي من أن أهدي إلي البيت ألفاً“ (یہ بات کہ میں اپنی یہ انگوٹھی صدقہ کروں یہ میرے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف ہزار جانور ہدی کے طور پر بھیجوں)۔

(۱) حدیث: ”اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم“ کی روایت بیہقی (۱۵۳/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ابن عدی نے اس کے ایک روای ابو شریحہ کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے جیسا کہ نصب الراية میں ہے (۲۳۲/۲ طبع مجلس اعلیٰ)۔

(۲) البدائع ۶۶/۵-۶۷۔

(۳) البدائع ۶۶/۵-۶۷، نہایۃ المحتاج ۱۲۳/۸۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۲۱/۲۔

کیا قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کا بدل ہو سکتے ہیں:

۶۸- قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کے قائم مقام نہیں ہو سکتے، یہاں تک کہ اگر کسی انسان نے کوئی زندہ بکری یا اس کی قیمت قربانی کے دنوں میں صدقہ کیا تو یہ اس کے لئے قربانی کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا، بالخصوص جب کہ قربانی واجب ہو، اور یہ اس لئے کہ وجوب خون بہانے سے متعلق ہے اور اصل یہ ہے کہ وجوب جب کسی متعین فعل کے ساتھ متعلق ہو تو اس کا غیر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نماز اور روزہ، بخلاف زکاۃ کے، کیونکہ اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس مال کا ادا کرنا واجب ہے جو نصاب کا جزء ہو یا اس کے مثل ہونا کہ جس پر صدقہ کیا جائے وہ اس سے فائدہ حاصل کر سکے اور بعض فقہاء کے نزدیک نصاب کا ایک جزء ادا کرنا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ نصاب کا جزء ہے، اس لئے کہ زکاۃ کے وجوب کی بنیاد آسانی فراہم کرنے پر ہے اور وجوب میں آسانی فراہم کرنا اس حیثیت سے ہے کہ وہ مال ہے، عین اور صورت کی حیثیت سے واجب کرنے میں نہیں ہے، بخلاف صدقہ فطر کے، کیونکہ وہ حنفیہ کے نزدیک قیمت کے ذریعہ ادا کیا جاسکتا ہے، کیونکہ شارع نے صدقہ فطر کے وجوب میں جس علت کی صراحت کی ہے وہ فقیروں کو مستغنی کرنا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اغنوهم عن الطواف في هذا

(۱) البدائع ۷۷/۵، توبہ الابصار مع الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین ۲۱۳/۵، حاشیۃ الدسوقی ۱۲۲/۲-۱۲۳، حاشیۃ البجیری علی فتح ۳۰۰/۳، نہایۃ المحتاج ۱۳۶/۸، المغنی علی الشرح الکبیر ۱۷۰/۱، مطالب اولیٰ الابی ۲۲/۲-۲۳۔

إضراب

إضراب

تعریف:

۱- إضراب أضرب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "أضربت عن الشيء" میں اس سے باز رہا اور اعراض کیا، اور "ضرب عنه الأمر" کے معنی ہیں کہ اس نے اس کو اس سے پھیر دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "أَفْضَرْتُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا" (کیا ہم تم سے اس نصیحت کو اس بات پر ہٹالیں گے کہ تم حد سے گزرنے والے ہو) یعنی کیا ہم تمہیں بیکار چھوڑ دیں گے اور تم کو ان باتوں سے روشناس نہیں کرائیں گے جو تم پر واجب ہیں^(۱)۔

اور اصطلاح شریعت میں إضراب کا مطلب ہے: حرف إضراب کے بعد والے کے لئے حکم ثابت کرنا اور پہلے (معطوف علیہ) کو ایسا بنادینا کہ گویا اس سے خاموشی اختیار کی گئی ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے کہے کہ: "إن دخلت الدار فأنت طالق وأحلمة بل ثنتين" (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے بلکہ دو طلاق ہے)، یا کوئی شخص اتر میں یوں کہے: "له علي درهم بل درهمان"^(۲) (نلاں شخص کا مجھ پر ایک درہم ہے بلکہ دو درہم ہیں)۔

قربانی کی افضلیت پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے قربانی کی۔ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ صدقہ افضل ہے تو وہ اسی کو اختیار کرتے، اور قربانی کی افضلیت پر حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم وأنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها وأن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفساً"^(۱) (قربانی کے دن اللہ کے نزدیک خون بہانے سے زیادہ پسندیدہ ابن آدم کا کوئی دوسرا عمل نہیں ہے اور بیشک وہ (قربانی کا جانور) قیامت کے دن اپنے سینک، کھروں اور بالوں کے ساتھ لایا جائے گا اور خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ کے یہاں خاص مقام حاصل کر لیتا ہے، اس لئے تم لوگ خوش دلی سے قربانی کرو)۔

اور اس لئے کہ اگر قربانی پر صدقہ کو ترجیح دی جائے تو اس کے نتیجے میں اس سنت کا ترک لازم آئے گا جسے رسول اللہ ﷺ نے جاری فرمایا ہے اور جہاں تک حضرت عائشہؓ کے قول کا تعلق ہے تو وہ ہدی کے بارے میں ہے، نہ کہ قربانی کے بارے میں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۲)۔

(۱) حدیث: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم، وأنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها" کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳۵/۲ طبع اعلیٰ) نے کی ہے اور مناوی نے فیض القدير میں اسے ضعیف قرار دیا ہے (۲/۵۸۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ک)۔
(۲) المغنی ۱/۱۱۱۔

(۱) لسان العرب: مادہ (ضرب)۔ آیت سورہ زخرف کی ہے ۵۔

(۲) مسلم الشیخ ۲۳۶/۱۔

اضراب ۲-۴

متعلقہ الفاظ:

الف - استثناء:

۲- استثناء کے معنی یہ ہیں کہ صدر کلام اپنے حکم میں جن امر اور پر مشتمل ہے ان میں سے بعض کو ایلا یا کسی دوسرے حرف استثناء کے ذریعہ صدر کلام والے حکم میں داخل ہونے سے روکا جائے یا وہ ایسا قول اور ایسے مخصوص اور محدود صیغے ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ حرف استثناء کے بعد جو مذکور ہے وہ پہلے قول سے مراد نہیں ہے۔

پس یہ اضراب سے علاحدہ ہے، اس لئے کہ اضراب ایک رائے پر پہلی چیز کا اقرار اور دوسری رائے پر اس کو بدل دینا ہے، اور یہ استثناء کے خلاف ہے، اس لئے کہ استثناء پہلے کلام کے صیغے کے تقاضے میں ترمیم کرنا ہے، تبدیل کرنا نہیں ہے، تبدیل کرنا یہ ہے کہ کلام اخبار بالواجب ہونے سے بالکل یہ نکل جائے^(۱)۔

ب- نسخ:

۳- نسخ شریعت کے ثابت شدہ حکم کو بعد کی کسی شرعی دلیل سے ختم کرنا ہے، اس لحاظ سے نسخ اور اضراب میں فرق یہ ہے کہ اضراب متصل ہوتا ہے اور نسخ منفصل^(۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- اضراب اول کو لغو اور باطل کرنا ہے اور اس سے رجوع کرنا ہے، اور انشاء اور اقرار کے درمیان حکم مختلف ہوتا ہے۔

لہذا اقرار کرنے والے کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا صرف اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور شبہات

(۱) مسلم الشیوۃ ۲/۱، کشف الاسرار ۳/۸۳۰ طبع آستانہ ۱۳۰۷ھ

(۲) مسلم الشیوۃ ۲/۵۳، کشف الاسرار ۳/۸۱-۸۳

کی بنیاد پر ساقط ہو جانا ہو اور احتیاط اس کے ساقط کرنے میں ہو، لیکن آدمیوں کے حقوق اور اللہ تعالیٰ کے وہ حقوق جو شبہات کی بنیاد پر ساقط نہیں ہوتے، مثلاً زکاۃ اور کفارات، تو ان سے اس کا رجوع کرنا قائل قبول نہیں ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

اور حنفیہ نے اضراب کے حکم میں کچھ تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ ”لا مل“ غلطی کے استدراک کے لئے ہے اور غلطی عام طور پر ایک جنس میں واقع ہوتی ہے، لیکن اگر وہ دو آدمیوں کے لئے ہو تو اول سے رجوع ہوگا، لہذا وہ قبول نہیں کیا جائے گا اور دوسرے کے لئے بھی اس کے دوسرے اقرار سے ثابت ہوگا، اور اگر دوسرا اقرار زیادہ ہو تو استدراک صحیح ہوگا اور مقررہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے) اس کی تصدیق کرے گا، اور اگر دوسرا اقرار کم ہو تو وہ استدراک میں مہتمم ہوگا اور مقررہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا ہے وہ) اس کی تصدیق نہیں کرے گا تو اس پر زیادہ کا اقرار لازم ہوگا، پس اگر وہ کہے: ”لفلان علی ألف، لا بل ألفان“ (فلاں شخص کا مجھ پر ایک ہزار ہے، نہیں بلکہ دو ہزار ہے) تو اس پر دو ہزار لازم ہوگا، اور یہ حکم امام زفر کے علاوہ دیگر ائمہ حنفیہ کے نزدیک ہے، لیکن امام زفر کے نزدیک اس کے پہلے اور دوسرے دونوں اقرار سے تین ہزار لازم ہوگا، امام زفر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے پہلے ایک ہزار کا اقرار کیا لہذا وہ اس پر لازم ہوگا، اس اقرار کے بعد اس کا ”لا“ (نہیں) کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے لہذا اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، پھر اس نے دو ہزار کا اقرار کیا، لہذا یہ اقرار بھی صحیح ہوا اور ایسا ہو گیا جیسے کہ کوئی اپنی بیوی سے یوں کہے: ”انت طالق واحدة، لا بل اثنتين“ (تجھے ایک طلاق

(۱) المغنی ۵/۱۷۳-۱۷۳ طبع المریض۔

إضرار، اضطباع ۱-۲

ہے، نہیں بلکہ دو ہے) (کہ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں)، اور امام زفر کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر خبر دینا ہے جس میں غلطی ہو سکتی ہے، لہذا اس میں استدراک جاری ہوگا اور اس پر زیادہ کا اثر لازم ہوگا، اس کے برخلاف طلاق انشاء ہے، اور جس چیز کا اس نے انشاء کیا ہے اسے وہ باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے، لہذا دونوں کا حکم جداگانہ ہوگا۔

جیسا کہ اصل یہ ہے کہ ”لا مل“ (نہیں بلکہ) جب دو قسم کے اموال کے درمیان واقع ہو تو اثر کرنے والے پر دونوں مال لازم ہوتا ہے^(۱) اس کی تفصیل اثر، ایمان، طلاق اور حلق میں ہے۔

اضطباع

تعریف:

۱- اضطباع لغت میں نزع سے باب افعال کا مصدر ہے، جس کے معنی بچ بازو کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی بغل کے ہیں (چونکہ وہ بازو سے قریب ہوتا ہے)۔

اور شریعت میں جس اضطباع کا حکم دیا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آدمی جس چادر کو اوڑھتا ہے اسے اپنے دائیں موڑھے کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں کندھے پر ڈال لے اور اس کا دایاں موڑھا کھلا رہے، اور اسے تابط (بغل میں لیما) اور توشح (بغل کے نیچے سے نکال کر کندھے پر ڈالنا) بھی کہا جاتا ہے^(۱)۔

إضرار

دیکھئے: ”ضرر“۔

متعلقہ الفاظ:

الف-إسدال:

۲- إسدال کا لغوی معنی: کپڑے کو ڈھیلا چھوڑنا اور اس کے دونوں سروں کو دونوں ہاتھوں سے ملائے بغیر لٹکانا ہے، اور نماز میں جس اسدال کی ممانعت آئی ہے وہ یہ ہے کہ چادر کے کنارے کو دونوں طرف ڈال دے اور اس کے ایک کنارے کو دوسرے کندھے پر نہ رکھے اور نہ دونوں کناروں کو اپنے ہاتھ سے ملائے^(۲)۔

(۱) الرمہ رص ۱۶۶-۱۶۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۶۷

طبع بولاق، جامعہ اقلیو بی ۲/۱۰۸ طبع عینی الجلی، المغنی ۳/۳۳۰ طبع دوم۔

(۲) المغنی ۱/۵۸۳ طبع المباحث۔

(۱) الاختیار ۳/۱۳۳ طبع المعروف۔

اصطباغ ۳-۵

ب۔ اشتمال الصماء:

۳- ابو عبید نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ آدمی اپنے کپڑے کو اس طرح لپیٹ لے کہ اس سے اپنے پورے جسم کو ڈھانپ لے اور اس کے کسی کنارے کو نہ اٹھائے جس سے اس کا ہاتھ نکل سکے۔ تاکہ اسے کوئی ایسی چیز نہ پہنچے جس سے وہ بچنا چاہتا ہو اور وہ اس کے دفع کرنے پر قادر نہ ہو، اور ایک قول کی رو سے اس کی تفسیر یہ ہے کہ آدمی کپڑے کا اصطباغ کرے اور وہ ازار پہنے ہوئے نہ ہو تو اس کا شگاف اور اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جائے، تو اس میں اور اصطباغ میں فرق یہ ہے کہ اس میں چادر کے نیچے کوئی ایسا کپڑا نہیں ہوتا ہے جس سے وہ پردہ کر سکے تو اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جاتی ہے (۱)؛ تفصیل کے لئے دیکھا جائے: ”اشتمال الصماء“۔

اجمالی حکم:

۴- طواف قدوم میں جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے کہ اصطباغ کرے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: ”أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً وعليه برد“ (۲) (نبی ﷺ نے اصطباغ کی حالت میں طواف فرمایا اور آپ ﷺ کے اوپر چادر تھی) ”وعن ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم،

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً...“ کی روایت ترمذی، ابوداؤد و ابن ماجہ نے یحییٰ بن امیر سے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحت الاحوذی ۳/ ۵۹۶ ملاحظہ فرمائیے)، سنن ابی داؤد ۲/ ۳۳۳-۳۳۴ طبع مشہول، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۲/ ۸۳ طبع عینی النسخی۔

ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى“ (۱) (اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب نے ہجرانہ سے عمرہ کیا تو انہوں نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا اور اپنی چادروں کو اپنے بغل کے نیچے سے نکال کر ان کو اپنے بائیں موڑھوں پر ڈال لیا)۔

پھر جب طواف سے فارغ ہو تو اس کو برابر کر دے اور اپنے دونوں کاندھوں پر ڈال لے (۲)۔

اور ابن قدامہ نے طواف قدوم میں اصطباغ کے بارے میں امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ وہ سنت نہیں ہے (۳)۔ لیکن ہم نے مالکیہ کی ان کتابوں میں جو ہمارے سامنے ہیں اس کا کوئی اشارہ نہیں پایا صرف باجی کی ”المختصر“ میں یوں لکھا ہے: ”طواف میں رمل کا مطلب یہ ہے کہ تیز قدم چلتے ہوئے جلدی کرے، اور دونوں موڑھوں کو نہ کھولے اور نہ انہیں حرکت دے“۔

بحث کے مقامات:

۵- حج میں اصطباغ کی بحث طواف پر کلام کرتے ہوئے اور نماز میں شرائط نماز میں ستر عورت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث ”أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة...“ کی روایت ابوداؤد اور طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اس حدیث کے بارے میں ابوداؤد، منذری اور حافظ نے انہیں میں سکوت اختیار کیا ہے اور شوکانی نے کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (عون المعبود ۲/ ۱۱۶-۱۱۷ طبع طبع البند، نصب الراية ۳/ ۳۳۳ طبع دارالما سون، تقييد الجليل ۲/ ۲۳۸ طبع مطبعة اشركية الغزية المتحدة، نيل الاوطار ۵/ ۱۱۱ طبع دارالشمس)۔

(۲) الفتاوى الهندية ۱/ ۲۲۲، ۲۲۵، حاشية العلوي ۲/ ۱۰۸، كشف القناع ۲/ ۳۷۷-۳۷۸ طبع مکتبۃ النصر۔

(۳) المغنی ۳/ ۳۳۹ طبع دوم، المغنی للباجی ۲/ ۲۸۳۔

اضطجاع ۱-۵

ب- استناد:

۳- استناد کے معنی صرف پیچھے سے ٹیک لگانے کے ہیں^(۱)، دیکھئے:
”استناد“۔

ج- اضطجاع (لٹانا):

۴- اضطجاع کا معنی انسان یا جانور کو اس کے ایک پہلو کے بل پر زمین پر رکھنا ہے^(۲)، دیکھئے: ”اضطجاع“۔

اجمالی حکم:

۵- جمہور فقہاء (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک نیند کی حالت میں لیٹنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ لیٹنا ان کے نزدیک استرخاء مفصل کا سبب ہے، اس لئے کہ وہ عادتاً خروج ریح سے خالی نہیں ہوتا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”لا وضوء علی من نام قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً، إنما الوضوء علی من نام مضطجعا فاسترخت مفاصله“^(۳) (اس شخص پر وضو نہیں ہے جو کھڑے ہونے یا بیٹھنے یا رکوع یا سجدے کی حالت میں سو جائے، وضو تو اس پر ہے جو لیٹنے کی حالت میں سوئے اور اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ جائیں)۔

(۱) الکلیات لابن البقاء ۱/ ۳۷-۳۸ طبع دمشق۔

(۲) لسان العرب، القواعد الفقہیہ ۱/ ۱۸۳۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۳۳-۳۴، المغنی ۱/ ۱۷۳-۱۷۴، المہذب ۱/ ۳۰ طبع

دار المعرفہ، حدیث: ”لا وضوء علی من نام قائماً أو ...“ کے پہلے حصہ کی روایت ابن عدی نے ”کافی“ میں کی ہے جیسا کہ ابن حجر کی تصحیح میں ہے (۱/ ۱۲۰ طبع لشکرۃ الفقیہ)، اور ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں مہدی بن ہلال ہے جس پر حدیث وضع کرنے کی تہمت لگی ہے اور دوسرے تصنف کی روایت ابو داؤد نے کی ہے (۱/ ۱۳۹ طبع عزت عبید دعاس)، اور ابن حجر نے اسے معلول بھی قرار دیا ہے۔

اضطجاع

تعریف:

۱- لغت میں اضطجاع اضطجع کا مصدر ہے (اس کی اصل صحیح ہے اور فعل ثلاثی کا استعمال بہت کم ہے)، اور اضطجاع کے معنی سونے کے ہیں اور ایک قول کی رو سے پہلو زمین پر رکھنے کے ہیں، اور سجدہ میں اضطجاع یہ ہے کہ اپنے پیٹ کو دونوں رانوں سے الگ نہ رکھے۔

اور جب فقہاء ”صلی مضطجعاً“ کہتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے ایک پہلو پر قبلہ رو ہو کر سو جائے^(۱)، فقہاء بھی اس لفظ کا استعمال انہیں لغوی معنوں میں کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اتکاء:

۲- اتکاء کے معنی کسی ایک پہلو سے کسی چیز پر ٹیک لگانے کے ہیں، خواہ بیٹھنے میں ہو یا کھڑے ہونے کی حالت میں^(۳)، دیکھئے: ”اتکاء“۔

(۱) لسان العرب، الحیظ، تاج العروس: مادہ (ضجع)۔

(۲) فتح القدیر لابن ہمام ۱/ ۳۲ طبع بلاق، المغنی ۱/ ۱۳۶ طبع المریض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۸۲ طبع دار الطباعة المصریہ المجموع ۵/ ۲۶۹ طبع دار العلوم، الدسوقی ۳/ ۷۲ طبع دار الفکر۔

اصطلاح ۶، اضطرار، إطاقہ

اضطرار

دیکھئے: ”ضرورت“۔

یہ طریقہ مالکیہ میں سے عبدالحق وغیرہ کا ہے^(۱) اور مالکیہ میں سے نحی کا طریقہ یہ ہے کہ لیٹنے والا اگر گہری نیند سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ لیٹا ہوا ہو یا کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع یا سجدے کی حالت میں ہو، نحی نے اس کی بنیاد نیند کی صفت پر رکھی ہے، ان کے نزدیک (اور مالکیہ میں سے جن لوگوں کی رائے ان کی رائے کے موافق ہے ان کے نزدیک) سونے والے کی بیعت کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے اگر سونے والے کی نیند گہری نہ ہو تو خواہ وہ لیٹنے کی حالت میں ہو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا^(۲)۔

اور فجر کی سنت کے بعد ایسی صورت پر لیٹنا جس سے وضو نہیں ٹوٹتا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایسا کیا ہے اور کھانا کھاتے وقت لیٹنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ٹیک لگا کر کھانے کی ممانعت ہے۔

إطاقہ

دیکھئے: ”استطاعت“۔

بحث کے مقامات:

۶- اصطلاح کی بحث سونے کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے پر کلام کرتے ہوئے کی جاتی ہے اور مریض کے لیٹنے کی بحث ”صلاة المريض“ کے ذیل میں آتی ہے۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر۔

اُطراف ۱-۴

یا بیکار ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا نہ کر رہا ہو، یہ ساری بحثیں ”جنایت“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئیں گی۔

سجدہ میں اطراف:

۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اُطراف (دونوں ہتھیلی، سر اور دونوں قدم) پر مع دونوں گھٹنوں کے سجدہ کرنا واجب ہے، لیکن سجدہ کے لئے جھکتے وقت دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کی ترتیب میں مستحب آیا نہیں دونوں گھٹنوں کو زمین پر رکھنے کے بعد رکھنا ہے یا ان سے پہلے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح سجدہ سے قیام کے لئے اٹھتے وقت (پہلے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا مستحب ہے یا دونوں گھٹنوں کو اس میں بھی ان کا اختلاف ہے)۔ اسی طرح دونوں قدم کی انگلیوں کے کنارے پر سجدہ کرنے کے حکم میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا وہ سنت ہے یا واجب؟^(۱) فقہاء نے ان سب کو کتاب الصلاۃ میں سجدہ پر کلام کرتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے۔

۴- بعض فقہاء نے عورت کے لئے ہتھیلی کے بغیر صرف انگلیوں کے اطراف (پوروں) کے رگٹنے کو مکروہ کہا ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ سے اس کے بارے میں ممانعت منقول ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے خصال طہرت میں اور کتاب الطہر والاباحہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) المغنی ۵/۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۱۱۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعۃ الدسوقی ۲۳۰، مواہب الجلیل ۵۲۱/۱۔

(۲) کشاف القناع ۸۲/۱ طبع مکتبۃ انصر اللہ، شرح روض الطالب ۱۷۳/۱، مصنف عبدالرزاق ۳۱۸/۲، مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۲/۱ مخطوطہ استنبول۔ حضرت عمرؓ کا یہ اثر جو عورت کو طہر یف (پوروں کو ہندی سے رگٹنے) سے روکنے کے سلسلہ میں ہے، اس کی روایت عبدالرزاق نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”یا معشر النساء إذا اغتسلن فایاکن البش والنظیف، ولتغضب إحداكن بملحها إلى هذا وأشار إلى موضع السوار“ (اے عورتوں کی جماعت! جب تم ہندی لگاؤ تو نقش مٹانے اور پوروں کو رگٹنے

اُطراف

تعریف:

۱- اُطراف طرف کی جمع ہے، اور طرف الشیء کسی چیز کے کنارے کو کہتے ہیں، اسی بنا پر دونوں ہاتھ و دونوں پاؤں اور سر کو اطراف بدن کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر پورا انگلی کا کنارہ ہوا، اور اسی وجہ سے اگر عورت اپنے پوروں کو رگٹے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی انگلیوں کے کناروں کو رگٹا^(۱)۔

فقہاء لفظ ”اُطراف“ کو انہیں معنوں میں استعمال کرتے ہیں جن میں اہل لغت نے استعمال کیا ہے^(۲)۔

اجمالی حکم:

اطراف پر جنایت:

۲- فقہاء نے کتاب الجنایات میں اُطراف پر جان بوجھ کر یا غلطی سے زیادتی کرنے پر تفصیل سے کلام کیا ہے، اس حالت پر بھی کلام کیا ہے، جس میں وہ عضو جس پر زیادتی کی گئی ہے، قائم ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا کر رہا ہو یا قائم تو ہو، لیکن وہ اپنی مقصود منفعت ادا نہ کر رہا ہو، اور اس حالت پر بھی جب کہ جنایت کردہ عضو کا ہم شکل عضو جنایت کرنے والے میں صحیح سالم ہو اور اپنی مقصود منفعت ادا کر رہا ہو

(۱) القاموس المحیط، الکلیات للکھوی، دستور العلماء۔

(۲) المغنی الطالب ۲۲/۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف - عکس:

۲- لغت میں عکس: شئی کے اہل کو اس کے آخر پر لوٹانے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”عکسہ عکسا“، باب ضرب سے (اس نے اس کو بالکل الٹ دیا) اور انعکس الشیء (چیز الٹ گئی) یہ عکس کا مطاوع ہے^(۱)۔

اور اصولیین کے نزدیک علت کے مسا لک کے باب میں انعکاس کے معنی یہ ہیں کہ وصف جب نہیں پایا جائے تو حکم نہیں پایا جائے گا، مثلاً شراب کے نشہ یا اس کی بویا اس کے دیگر اوصاف میں سے کسی ایک وصف کے زائل ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت کا ختم ہو جاتا^(۲) اور اسے انعکس بھی کہا جاتا ہے^(۳)۔ اس اعتبار سے وہ اطراد کی ضد ہے۔

ب - دوران:

۳- بعض حضرات نے دوران اور اطراد کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے دوران کو وجود و عدم دونوں میں موازنہ کرنے کے لئے خاص کیا ہے اور طرد اور اطراد کو صرف وجود میں موازنہ کرنے کے لئے خاص کیا ہے^(۴)۔

ج - غلبہ:

۴- مطرد اور غالب کے درمیان فرق یہ ہے کہ مطرد میں تخلف نہیں ہوتا ہے بخلاف غالب کے کہ اس میں کبھی کبھی تخلف ہو جاتا

اطراد

تعریف:

۱- اطراد لغت میں اطراد الأمر کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ اس میں سے بعض بعض کے پیچھے آئے، کہا جاتا ہے: ”اطرد الماء“ اور ”اطردت الأنهار“ جب کہ پانی اور ندی جاری ہو^(۱)۔

اور علماء اصول کے نزدیک اطراد وصف کے معنی یہ ہیں کہ جب بھی وصف پایا جائے گا حکم پایا جائے گا جیسے شراب کے نشہ یا اس کے رنگ یا مزہ یا بو کے ساتھ شراب کی حرمت کا پایا جانا^(۲) اور وصف حکم کے لئے علت اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ حکم کے مناسب ہونے کے ساتھ مطرد و منعکس (عام اور لازم) بھی ہو، مثلاً شراب کی حرمت کے لحاظ سے اس کا نشہ آور ہونا۔

اسی طرح اصولیین اور فقہاء نے اطراد کو غلبہ اور عام ہونے کے معنی میں استعمال کیا ہے اور یہ ان شرائط پر کلام کرتے ہوئے جن کا عرف و عادت میں اعتبار کیا گیا ہے^(۳)۔

= سے بچے، تمہیں چاہئے کہ اپنے ہاتھوں کو یہاں تک دگو، آپ نے نکلن کی جگہ تک لٹا رہ کیا) (مصنف عبدالرزاق ص ۱۸، سنن ترمذی ص ۱۸۳، مجمع الزوائد ص ۱۸۳)۔

(۱) اعمد سراج مادہ (طرود)، الکلیات ص ۲۲، طبع دمشق۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (طرود)، المستعمی للقرانی مع مسلم الشیو

ص ۳۰۶، طبع بولاق، دار الفکر، ص ۲۲۰، طبع مصنفی الجلیس۔

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۹، طبع دار الہلال بیروت۔

(۱) تاج العروس، اعمد سراج (عکس)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون (طرود)۔

(۳) مسلم الشیو ص ۳۰۲، طبع بولاق۔

(۴) المستعمی مع مسلم الشیو ص ۳۰۶، دار الفکر، ص ۲۲۱، طبع مصنفی الجلیس،

شرح جمع الجوامع للعلانی ص ۲۸۸، اور اس کے بعد کے صفحات طبع مصنفی الجلیس۔

اطر ادوہ-۷

ہے، اگرچہ اکثر حالات میں مطرد ہوتا ہے^(۱)۔

دراہم و دینار کی طرف لوٹے گی۔

و-عموم:

۵- عرف یا عادت کا اطر او ان کے عموم کے مغائر ہے، اس لئے کہ عموم جگہ اور میدان کے ساتھ مربوط ہوتا ہے تو اس لحاظ سے عرف عام وہ ہے جو تمام شہروں میں رائج ہو اور عرف خاص وہ ہے جو کسی ایک شہر میں یا مخصوص شہروں میں یا کسی خاص طبقہ کے لوگوں میں رائج ہو۔

اجمالی حکم:

الف- علت کا مطرد (عام) ہونا:

۶- بعض اصولیین کا مذہب یہ ہے کہ علت میں اگر اد کا اعتبار کیا جائے گا، علت کی معرفت کے لئے علت کے مسالک میں سے ایک مسلک کی حیثیت سے اور ان کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کے لئے کہ وہ ظن کا فائدہ دیتا ہے اور حنفیہ اور بہت سے اشاعرہ مثلاً امام غزالی اور آمدی نے علت کے مسالک معتبرہ میں اگر اد کا اعتبار نہیں کیا ہے^(۲)۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ”اصولی ضمیمہ“ میں مذکور ہے۔

ب- عادت کا مطرد ہونا:

۷- ابن نجیم نے ”الاشباہ والنظائر“ میں لکھا ہے کہ عادت کا اعتبار اس وقت ہے جب کہ وہ عام ہو یا غالب ہو۔ اسی بنا پر فقہاء نے بیع میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دراہم اور دنانیر کے ذریعہ بیع کی اور فریقین ایسے شہر میں ہوں جہاں مختلف دراہم اور دنانیر چلتے ہوں اور ان کی مالیت اور رواج میں بھی اختلاف ہو تو یہ بیع زیادہ غالب اور زیادہ رائج

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: یہ اس لئے کہ یہی متعارف ہے، لہذا مطلق سے وہی مراد ہوگا، پھر ابن نجیم نے مطرد عادت کے بارے میں سوال قائم کیا ہے کہ کیا وہ شرط کے قائم مقام ہوگی؟ اور فرمایا کہ فتاویٰ ظہیر یہ کے کتاب الاجارہ میں کہا گیا ہے کہ جو چیز عرف میں مشہور و معروف ہو اس کی حیثیت شرط لگائی گئی چیز کی ہوتی ہے^(۱)۔

اور ابن نجیم کی آخری عبارت میں مطرد ہونے سے ان کی مراد وہ ہے جو اس مطرد سے عام ہو جس میں تخلف نہیں ہوتا، اور اس کو صاحب دستور العلماء نے ذکر کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے خود اپنی پہلی عبارت میں اس کی صراحت کی ہے کہ عادت کا غالب ہونا اس کے مطرد ہونے کے حکم میں ہے اور علامہ سیوطی کی عبارت ان کی اشباہ میں یوں ہے: ”عادت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ مطرد ہو، پس اگر مضطرب ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، پھر انہوں نے اس کی مثال دیتے ہوئے کہا کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز فروخت کی اور ثمن کو مطلق رکھا تو نقد غالب پر اسے محمول کیا جائے گا، پس اگر شہر میں عادت مختلف ہو تو بیان ضروری ہوگا ورنہ بیع باطل ہو جائے گی^(۲)۔“ تو ان کا نقد کو غالب کے ساتھ مقید کرنا اس بات میں صریح ہے کہ یہاں غلبہ کافی ہے جیسا کہ واضح ہے اور اس مسئلہ سے متعلق پوری بحث ”اصولی ضمیمہ“ اور ”عادت“ کی اصطلاح کے ذیل میں ہے۔

اسی کے ساتھ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل دو امور کے ساتھ مطرد ہوتا ہے اور وہ دونوں امور لوگوں میں متعارف ہوتے ہیں اور کبھی وہ

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۹۹، ۹۴ طبع دارالہلال بیروت، شرح الاشباہ للمحموی رص ۱۵ طبع البند۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۲ طبع التجاریہ۔

(۱) الکلیات (تھوڈے شہر کے ساتھ) ۳۳/۳۳ طبع دمشق۔

(۲) مسلم الشبوت ۳/۳۰۲، ادعا دالمول رص ۲۲۰۔

دونوں باہم ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں، مثلاً بعض لوگوں میں دخول سے قبل مہر پر قبضہ کرنے کا عرف ہوتا ہے، جب کہ بعض دوسرے لوگوں میں اس کے خلاف عرف ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک غالب نہیں ہوتا تو اس کو عرف مشترک کہا جاتا ہے^(۱)۔ اس کی تفصیلات ”عرف“ پر کلام کرتے ہوئے ذکر کی جائیں گی۔

اِطعام

تعریف:

۱- اِطعام لغت میں کھانے والے کو کھانا دینے کو کہتے ہیں^(۱) فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تملیک (مالک بنانا):

۲- تملیک شن کے معنی ہیں: کسی چیز کو دوسرے کی ملک بنانا^(۲) اس اعتبار سے کھانا کھانا کبھی بطور تملیک ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں ایک ہو جائیں گے اور کبھی کھانا کھانا بطور اباحت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مختلف ہو جائیں گے، اسی طرح تملیک کبھی کھانے کی ہوتی ہے اور کبھی دوسری چیز کی۔

ب- اباحت:

۳- اباحت کے معنی لغت میں اظہار و اعلان کے ہیں، مثلاً لوگوں کا قول: ”أباح السر“ یعنی اس نے راز کا اظہار کر دیا اور کبھی وہ اذن اور اطلاق کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: ”أباحته کلنا“ جب آپ کسی کو چھوڑ دیں اور اصطلاح میں اس سے مراد کسی فعل کے کرنے

بحث کے مقامات:

۸- علماء اصول اُطر اوکا ذکر قیاس کے باب میں علت کے مسالک پر کلام کرتے ہوئے کرتے ہیں، اس اعتبار سے کہ وہ علت کے مسالک میں سے ایک مسلک ہے، جیسا کہ فقہاء اور اصولیین قاعدہ فقہیہ ”العادة محكمة“ پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کرتے ہیں۔

اصولیین نے حقیقت اور مجاز پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ معنی حقیقی میں ضروری ہے کہ وہ جس حقیقت پر دلالت کرنا ہو اس کی تمام جزئیات میں وہ مطر دہو اور مطر دہو مجاز کی پہچان ہے^(۲)۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب، الصحاح، المصباح، مغرب: مادہ (طعم)۔

(۲) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (ملک)۔

(۱) رسائل ابن عابدین ۲/۲۶ طبع المکتبۃ البہامیہ دمشق۔

(۲) شرح جمع الجوامع للعلی ۱/۳۳۳۔

اطعام ۴-۶

عورت ایک بلی کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوئی جسے اس نے باندھ کر رکھا تھا پھر اس نے اسے نہ کھلایا نہ چھوڑا کہ وہ زمین کے حشرات میں سے کھائے۔

لیکن تہمت میں قید کئے گئے آدمی کو کھانا مثلاً چور کو قید کرنا تاکہ گواہوں کے بارے میں تحقیق کی جائے اور مرتد کو قید کرنا تاکہ وہ توبہ کر لے تو اسے اس کے مال سے کھلایا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو۔ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن شافعیہ نے بیت المال سے اس پر خرچ کرنے کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ میسر ہو^(۱)، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو بیت المال سے اس پر خرچ کرنا واجب ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

ب- اضطرار:

۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مضطر کو کھانا واجب ہے، لہذا اگر کوئی شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے بلاکت کے قریب ہو جائے اور کوئی اس سے (کھانا، پانی) روکے تو اس کے لئے اپنی جان کے تحفظ کا سامان حاصل کرنے کے لئے اس سے لڑائی کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ثمامہ سے مروی ہے کہ: ”کچھ لوگ پانی کے پاس پہنچے اور پانی والوں سے درخواست کی کہ وہ انہیں کنویں کا پتہ بتائیں، انہوں نے انکار کیا تو انہوں نے ان سے یہ درخواست کی کہ انہیں ایک ڈول پانی دیں، انہوں نے (اس سے بھی) انکار کیا تو انہوں نے ان سے کہا کہ قریب ہے کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردنیں کٹ جائیں تو بھی انہوں نے انہیں دینے سے انکار کیا تو ان لوگوں نے

یا چھوڑنے کی اجازت دینا ہے^(۱) اس بنا پر کبھی کھانا کھانا بطور لباحث ہوتا ہے، تو ایک صورت میں یہ دونوں (باحث اور اطعام) جمع ہو جائیں گے اور کبھی بطور تملیک ہوتا ہے، تو اس لحاظ سے یہ دونوں مختلف ہو جائیں گے اور لباحث کبھی کھانے کے لئے ہوتی ہے اور کبھی دوسری چیز کے لئے۔

اس کا شرعی حکم:

۴- دیت، کفارات اور ضرورت کی حالتوں میں مثلاً جان بچانے کے لئے مکلف آدمی پر کھانا کھانا واجب ہے اور صدقات اور عبادات میں مستحب ہے، مثلاً قربانی میں کھانا کھانا اور چند امور میں مستحب ہے، جن میں سے نکاح، عقیقہ اور ختنہ ہے اور بعض معاملے میں کھانا حرام ہے، مثلاً ظالموں اور منافرانوں کو ظلم و معصیت پر مدد کرنے کے لئے، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

شرعاً مطلوب کھانے کے اسباب:

الف- احتباس:

۵- بیوی کو روک کر رکھنا نفقہ کا ایک سبب ہے جس میں کھانا کھانا داخل ہے، اس کی بنیاد فقہی قاعدہ ”النفقة نظیر الاحتباس“^(۲) (نفقہ احتباس کے مقابلہ میں) پر ہے، جانوروں کے احتباس (روک کر رکھنے) کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ بغیر کھانے کے انہیں روک کر رکھنا ہلاک کرنا ہے جو سزا کا سبب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض“^(۳) (ایک

= طبع السنہ (۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

(۱) البدیع ۳/۳۰۳، بدائع الصنائع ۶/۷۷۷، طبع لاہور، مام، قلیوبی ۳/۳۰۲، المغنی ۸/۱۲۵، روح المعانی ۱۵۶/۱۹، طبع الممیر، القریطی ۱۹/۱۲۷۔

(۱) لسان العرب، الصحاح، دستور العلماء، تھانوی، مادہ (باح)۔

(۲) اقلید، بی عمیرہ ۳/۷۷، المغنی ۷/۶۰۱، الاختیار ۳/۲، طبع المعرف۔

(۳) عدیہ: ”دخلت امرأة النار...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۳۵۶)۔

اطعام ۷-۹

اسی طرح ان امور میں بھی کھانا کھانا مسنون ہے جن کا تعلق اکرام کے باب سے ہے، مثلاً قربانی اور ولیمہ۔

کنارات میں کھانا کھانا

۸- کفارہ میں جو چیزیں واجب ہیں ان میں سے ایک کھانا کھانا بھی ہے، کبھی اسے مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ قسموں کے کفارہ میں ہے اور کبھی اسے مؤخر کیا جاتا ہے جیسا کہ کفارہ ظہار میں اور اسی طرح رمضان میں روزہ توڑ دینے میں (کہ پہلے کفارہ میں ساٹھ روزے رکھنا واجب ہے اور اس کی استطاعت نہ ہو تو کھانا کھانا ہے)، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔

وہ کنارات جن میں کھانا کھانا ہے:

الف- کفارہ صوم:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رمضان کے ادا روزہ کو توڑ دینے کے کفارہ میں کھانا کھانا واجب ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ نے اسے صرف اس شخص پر واجب کیا ہے جو رمضان میں قصد اجتماع کر لے، اس شخص پر نہیں جو جماع کے علاوہ کسی اور عمل سے روزہ توڑے، فقہاء کا اس کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانا کھانا غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے کے بعد ہے، (یعنی پہلے دو پر قدرت نہ ہو تو کھانا کھانا ہے) اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ تینوں قسموں: غلام آزاد کرنے، روزہ رکھنے اور کھانا کھانا میں اختیار ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل کنارات میں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا تذکرہ کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ ”تم نے ان پر ہتھیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟“^(۱)۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اس میں اس کی دلیل ہے کہ پانی میں ان کے لئے پینے کا حق ہے، اسی طرح کھانے میں^(۲)، تفصیل کے لئے ”مطہرات“ اور ”ضرورت“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ج- اکرام:

۷- مہمان کے اکرام، صلہ رحمی، پرہیزی پر احسان اور دوست، اہل خیر اور اہل فضل تقویٰ کی ضیافت کے لئے کھانا کھانا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مہمان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ“^(۳) (کیا ابراہیم علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی حکایت آپ تک پہنچی ہے)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً“^(۴) (جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے، اور جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے)۔

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اس اثر کو ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اسی مقامی میں نقل کیا ہے (الخراج ص ۷۷ طبع استقویہ ۱۳۸۲ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۸۳ طبع بلاق، ابوسوط ۲۳/۱۶۶ طبع المعروف، حافیۃ الدسوقی ۳۳/۲۲۲، المغنی ۹/۵۸۰، قلیوبی و عمیرہ ۳۳/۹۶-۹۷۔

(۳) سورہ ذاریات ۲۳۔

(۴) حدیث: ”مَنْ كَانَ يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ ضَيْفَهُ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۳۲ طبع استقویہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

(۱) الطحاوی علی مرتبی الفلاح ص ۳۶۶، المشرح المغیر ۱/۷۰، الاقنار ۱/۳۱، الاقناع ۱/۳۲۱، الوجیز ۱/۱۰۳، قلیوبی ۲/۶۶، کشاف القناع ۲/۳۳۲۔

ب- کفارہ بکین:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کے بعد اگر حادث ہو جائے تو کھانا کھانا واجب ہے، اس میں کھانا کھانے، کپڑا پہنانے اور غلام آزاد کرنے کے درمیان اختیار ہے، اگر ان تینوں سے عاجز ہو تو تین دنوں کا روزہ رکھنا ہے، (۱) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لَا يُوَاحِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ“ (۲) (اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمہاری قسموں میں لغو قسم پر، لیکن مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کر دو، سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے اوسط درجہ کا، جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا ہے یا ایک غلام کا آزاد کرنا ہے، اور جس کو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں، یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب کہ تم قسم کھا لو۔

ج- کفارہ ظہار:

۱۱- اگر شوہر اپنی بیوی سے ظہار کر لے مثلاً اس سے یوں کہے: ”أَنْتَ كَظْهَرِ أُمِّي“ (تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو رجوع کرنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اس کی ایک قسم کھانا کھانا

ہے بشرطیکہ غلام آزاد کرنے اور دو ماہ کا روزہ رکھنے کی قدرت نہ ہو، اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، لہذا صرف یہی ترتیب کافی ہوگی (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تَوْعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِينَ مِسْكِينًا“ (۲) (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں، اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کو تمہارے تمام اعمال کی پوری خبر ہے، پھر جس کو میسر نہ ہو تو اس کے ذمہ مسلسل دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا ہے۔

کفارہ میں واجب اطعام کی مقدار:

۱۲- خفیہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے نصف صاع (ایک کلو ۶۹۲ گرام) گندم یا پورے ایک صاع کھجور یا جو واجب ہے، اور گندم اور جو کا آنا اپنی اصل کی طرح ہے، اسی طرح ستو اور کیا آنا اور ستو میں سے ہر ایک میں پورا پورا پ کر دینے کا اعتبار کیا جائے گا یا قیمت کا؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں (۳)، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے ایک مد گندم یا بقیہ نونوں یعنی گندم، جو، سلت (بے چھلکے والا

(۱) الاقویار ۳/۱۶۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۷۸، ۵۸۲، جوہر لا کلیل

۱/۵۸۷، قلیوبی وغیرہ ۲/۲۱، المغنی ۷/۳۵۹ طبع سعودیہ

(۲) سورہ بکاء ۲/۳۷۳

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۸۲

(۱) ابن ماجہ ۳/۶۰، الاقویار ۳/۸۳، جوہر لا کلیل ۱/۲۲۸ طبع دار المعرفہ

قلیوبی ۳/۲۷۳، المغنی ۸/۳۷۳

(۲) سورہ مائدہ ۸/۸۹

اطعام ۱۳ - ۱۴

(۱) بکری، باجرا، چاول، کھجور، منقی اور اقطہ (۲) (پنیر) کی اتنی مقدار جس سے پیٹ بھر جائے۔

اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے شہر کے رائج نلوں میں سے ایک مد واجب ہے خواہ وہ سابقہ اقسام میں سے ہو یا ان کے علاوہ (۳)۔

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ہر مسکین کے لئے ایک مد گندم یا نصف صاع جو یا کھجور یا منقی یا پنیر واجب ہے اور دانے کے وزن کا آٹا اور ستوبھی کافی ہو جائے گا، خواہ وہ شہر کی خوراک میں سے ہو یا نہ ہو اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کہتے ہیں کہ شہر کی ہر خوراک کافی ہے لیکن ان کے نزدیک دانہ کا نکالنا افضل ہے (۴)۔

دونوں کے درمیان جمع کرنے کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ دو جائز امور کو جمع کرنا ہے اور مقصود حاجت کو پورا کرنا ہے۔ اسی طرح انہوں نے قیمت دینے کو بھی جائز قرار دیا ہے، خواہ قیمت میں سامان دیا جائے یا نقد۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں اور یہی مذہب حنابلہ کا ہے کہ مالک بنانا واجب ہے، اباحت کافی نہیں ہے، تو اگر کسی نے مسکینوں کو دن یا رات کا کھانا کھلا دیا تو کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ صحابہ سے دینا منقول ہے اور اس لئے بھی کہ وہ ایسا مال ہے جو شرعاً فقراء کے لئے واجب ہے، لہذا زکاۃ کی طرح انہیں اس کا مالک بنادینا واجب ہے (۱)۔

فدیہ میں اطعام:

الف - روزے کا فدیہ:

۱۴ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے (مالکیہ کا مرجوح قول بھی یہی ہے) کہ اگر کسی شخص نے اپنے بڑھاپے کی وجہ سے جس کے ساتھ روزے کی قدرت نہیں ہے یا کسی ایسے مرض کی وجہ سے جس سے شغلیابی کی امید نہیں ہے (رمضان میں) روزہ نہیں رکھا اور روزے کے ذریعہ ان ایام کی قضاء کے امکان سے مایوسی ہو جائے تو روزوں کا فدیہ یہ ادا کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ“ (۲) (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کر سکیں ان کے ذمہ فدیہ یہ ہے) (کہ وہ) ایک مسکین کا کھانا ہے)، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر روزہ رکھنا شاق ہو۔

اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس پر فدیہ نہیں ہے (۳)۔

کنارات میں اباحت اور تملیک:

۱۳ - تملیک کا مطلب اطعام میں واجب ہونے والی مقدار کو دے دینا ہے تاکہ مستحق اس میں مالکان کی طرح تصرف کر سکے۔

اور اباحت مستحق کو کفارہ میں نکالے گئے کھانے کے کھانے کا موقع فراہم کرنا ہے، مثلاً انہیں دن اور رات کا کھانا کھلا دے یا انہیں دو دن صرف دن کا کھانا کھلا دے یا دو دن رات کا کھانا کھلا دے اور حنفیہ اور مالکیہ نے اطعام میں تملیک اور اباحت دونوں کو جائز قرار دیا ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور تنہا حنفیہ نے ان

(۱) ملت سہین کے ضمیمہ کے ساتھ ہے، ازہری فرماتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا دانہ ہے جو گندم اور جو کے درمیان ہوتا ہے اس میں چھلکا نہیں ہوتا، امصباح الحمیر: مادہ (ملت)۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/ ۲۲۸ قح کے بارے میں ازہری کہتے ہیں کہ وہ مکھن نکالے ہوئے دودھ سے بنایا جاتا ہے دودھ کو پکایا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ ٹپکنے لگے (امصباح الحمیر: مادہ ”اقطہ“)۔

(۳) قلیوبی وغیرہ ۳/ ۴۷، ۴۷۳۔

(۴) المغنی ۷/ ۳۶۹-۳۷۵، ۳۷۵۔

(۱) سابقہ مراجع، نیز کشاف القناع ۵/ ۳۸۸ طبع انصرالحمد۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۳۔

(۳) الاختیار ۱/ ۱۳۵، قلیوبی وغیرہ ۴/ ۶۷، المغنی ۷/ ۳۶۹، طبع بیاض، المواق ۲/ ۱۳۳۔

اطعام ۱۵-۱۷

نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کھانا مالک کی اجازت کے بغیر لیا ہے تو جائز ہے لیکن وہ مالک کو اس کا تاوان دے گا، اس لئے کہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ ”الاضطرار لا یسقط الضمان“ (اضطرار ضمان کو ساقط نہیں کرتا)۔

مضطر کو کھانا دینے سے باز رہنا:

۱۷- اگر مضطر کو کھانا نہ ملے اور وہ بلاکت کے قریب ہو جائے اور صرف دوسرے کے پاس کھانا ہو تو اگر کھانے کا مالک خود مضطر اور اس کھانے کا محتاج ہو تو ایسی صورت میں وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہے اور کسی دوسرے کے لئے اس کھانے کو اس سے لیا جائز نہیں، اس لئے کہ ضرورت میں وہ اس کے برابر ہے اور ملکیت تنہا اس کی ہے، اس لئے یہ صورت غیر حالت ضرورت کے مشابہ ہوگئی اور اگر کسی نے اس سے اس کھانے کو لے لیا اور کھانے کا مالک مر گیا تو لینے والا گنہگار اور اس کی دیت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے ناحق قتل کیا اور اگر مالک اس کھانے کا محتاج نہیں ہے تو مالک پر مضطر کے لئے اسے خرچ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”قلنا: یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخیه إذا اضطر إلیہ؟ قال: یا کل ولا یحمل، ویشرب ولا یحمل“^(۱) (ہم نے

ب- شکار کے فدیہ میں اطعام:

۱۵ محرم اگر شکار قتل کر دے تو اسے تین چیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا: یا تو اس کی قیمت سے ہدی خرید کر اسے فسخ کرے یا قیمت کے بقدر کھانا دے یا روزہ رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذُوَا عَدْلِ مِّنْکُمْ هَدِیًا بَالِغَ الْکَعْبَةِ أَوْ کَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَکِیْنِ أَوْ عَدْلٌ ذَلِکَ صِیَامًا“^(۱) (تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے اور اس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل کریں گے خواہ وہ جرمانہ چوپایوں میں سے ہو جو ہدی کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں خواہ مسکینوں کو کھانا (کھلا دیا جائے) یا اس کے مساوی روزے رکھ لئے جائیں)، اور جو محرم کسی ایسے جانور کو قتل کرے جس کا کوئی مثل یا قیمت نہیں ہے، مثلاً ٹڈی اور جوں تو وہ جتنا چاہے صدقہ کر دے، مثلاً ایک ٹڈی یا جوں کے لئے ایک لپ نلہ اور دو کے لئے دو لپ نلہ^(۲)۔

اور یہ فی الجملہ ہے، اس کی تفصیل ”احرام“، ”فدیہ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

نفقات میں اطعام:

ضرورت کی حالتوں میں اطعام:

۱۶- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ایسا مضطر جو بلاک ہونے کے قریب ہو اسے کھانا کھانا واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ایک معصوم جان کو بچانا ہے، پس اگر کھانا ایسی نوعیت کا ہے جسے فروخت کیا جاتا ہے تو وہ اسے بازار کے بھاء سے دے گا، اس پر اس کے علاوہ کچھ

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ”قلنا: یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخیه إذا اضطر إلیہ؟ قال: یا کل ولا یحمل، ویشرب ولا یحمل“ اس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی روایت ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”من دخل حائطاً فلہ کل ولا یصلد خبذہ“ (جو کسی باغ میں داخل ہو وہ کھالے اور دامن بھر کر نہ لے جائے)، اس حدیث کو ترمذی نے غریب کہا ہے اور مبارک پوری نے نقل کیا ہے کہ تکلفی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور اس کے بعد فتح الباری سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے نقد کیا ہے اور حق یہ ہے کہ یہ سب حدیث صحیح کے درجے سے کم نہیں ہے اور علماء نے بہت سے احکام میں اس

(۱) سورہ مائدہ/۹۵۔

(۲) الاقویار/۱۶۵، الوجیز/۱۲۷، جوہر لا کلیل/۱۸۸، کشاف القناع/۳۳۳۔

اطعام ۱۸

تفصیل ”تصاص“ کی اصطلاح میں ہے۔

نفقہ میں اطعام کی تحدید:

۱۸- واجب نفقہ کبھی عین ہوتا ہے اور کبھی قیمت، اگر عین ہو تو واجب اطعام میں (جیسا کہ قیمت میں ہے) مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور حنفیہ کا منقہ بقول بھی یہی ہے کہ زوجین کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر وہ دونوں خوشحال ہیں تو خوشحال لوگوں کا کھانا دیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں متوسط درجے کے ہیں تو اوسط درجے کا کھانا دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے ایک تنگ دست اور دوسرا خوشحال ہے تو بھی اوسط درجے کا کھانا دیا جائے گا اور اگر دونوں تنگ دست ہیں تو تنگ دستی والا نفقہ دیا جائے گا اور اس سلسلہ میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: ”مَنْ أَوْسَطَ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ“^(۱) (اوسط درجہ کا (کھانا) جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف شوہر کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: ”لِيَنْفَقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ“^(۲) (وسعت والے کو اپنی وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے)۔

اور حنفیہ نے کھانے کے بدلے میں قیمت دینے کو جائز قرار دیا ہے^(۳)۔

کہا: اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کوئی حالت اضطرار میں ہو تو اس کے لئے اس کے بھائی کے مال میں سے کتنا حلال ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ کھائے گا اور اٹھا کر نہیں لے جائے گا اور پیے گا اور اٹھا کر نہیں لے جائے گا۔

اور اگر مال والا اسے روکے تو حنفیہ کے نزدیک بغیر ہتھیار کے اس سے لڑے گا اور دوسرے ائمہ کے نزدیک ہتھیار کے ساتھ لڑے گا اور اگر مضطر قتل کر دیا گیا تو وہ شہید ہے اور اس کے قاتل پر ضمان ہے اور اگر کھانے کا مالک قتل کیا گیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا^(۱)، اس کی

سے کم درجے کی حدیث سے استدلال کیا ہے (تختہ الاحوذی ۳/۵۰۹-۵۱۰ مطبع کردہ استقویہ)۔

اسی طرح اس پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت سمرہ بن جندب سے مرفوعاً درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إِذَا لَيْتُ أَحَدَكُمْ عَلَى مَائِدَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُ فَلْبَسَ أَذْلَهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْبَحَلْبَ وَلِبْسُوبٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا أَحَدٌ فَلْبَحَلْبَ فَلَحْنًا فَإِنْ أَجَابَهُ أَحَدٌ فَلْبَسَ أَذْلَهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِبْهُ أَحَدٌ فَلْبَحَلْبَ وَلِبْسُوبٍ وَلَا يَحْمَلُ“ (اگر تم میں سے کوئی کسی سوئیٹ کے پاس آئے اور اس کا مالک موجود ہو تو اس سے اجازت لے لے، اگر وہ اس کو اجازت دے دے تو وہ اسے دوہ لے اور پی لے، اور اگر اس کا مالک موجود نہ ہو تو تین مرتبہ آواز لگائے، پھر اگر کوئی اس کی آواز کا جواب دے تو اس سے اجازت لے لے اور اگر کوئی اس کی آواز کا جواب دے والا نہ ہو تو دوہ لے، پی لے اور اٹھا کر اپنے ساتھ نہ لے جائے، اور ترمذی نے فرمایا کہ سمرہ کی حدیث حسن غریب صحیح ہے اور مبارک پوری نے اس کے بعد فتح الباری سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے نقل کیا ہے اس کی اسناد حسن صحیح ہے تو جن لوگوں نے سمرہ سے ان کے سماع کو صحیح قرار دیا ہے انہوں نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور جن لوگوں نے سمرہ سے ان کے سماع کو صحیح قرار نہیں دیا ہے انہوں نے انقطاع کی وجہ سے اسے معلول کہا ہے (تختہ الاحوذی ۳/۵۱۷-۵۱۸ طبع استقویہ، متن ابی داؤد ۳/۸۹ طبع استنبول)۔

(۱) لموسط ۲۳/۱۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۸۳، ۳۳۹، الاقویار ۳/۷۵، حاشیہ الدسوقی ۳/۲۲۲ طبع دار الفکر، قلیوبی و عمیرہ ۳/۲۶۳، حاشیہ الجھ ۸/۳۲۰ طبع دار صادر، الجمل ۵/۷ طبع احیاء التراث، المغنی مع الشرح ۸/۸۰ طبع الکتاب العربی۔

(۱) سورہ مائدہ ۸۹۔

(۲) سورہ کلہق ۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۳۸، ۶۵۵، ۶۷۰، ۶۷۲، ۶۷۷-۶۷۸، ۶۸۳۔

۶۸۸، حاشیہ الدسوقی ۳/۵۰۹، ۵۲۲، ۵۲۶، المغنی ۷/۵۶۳-۵۶۵، ۵۶۷،

۵۸۲، قلیوبی و عمیرہ ۳/۷۰، ۸۳۔

اطعام میں توسع:

۱۹- فقیر اور یتیم رشتہ داروں کو کھانا دینا اور ان پر توسع کرنا مستحب ہے، اسی طرح قحط، بھوک اور ضرورت کے وقت فقراء، مساکین اور ضرورت مندوں کو کھانا دینا مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَلَا افْتَحِمِ الْعُقْبَةَ، وَمَا اَذْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ، فَكُ رَقَبَةً اَوْ اِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعِيَةٍ يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ“ (۱) (مروہ شخص گھائی میں سے ہو کر نہ نکلا اور آپ سمجھے کہ گھائی کیا ہے؟ وہ گردن کا چھڑنا ہے یا کھانا کھانا ہے فاتح کے دن میں کسی رشتہ دار یتیم کو یا کسی خاک نشین محتاج کو)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من موجبات الرحمة اِطْعَامُ الْمُسْلِمِ السَّعْبَانَ“ (۲) (بھوکے مسلمان کو کھانا دینا رحمت الہی کا سبب ہے)۔

اسی طرح مسافر اگر مہمان ہونے یا کھانے کا محتاج ہو تو اسے کھانا دینا مستحب ہے، اور قرآن نے مسافر کو کھانا نہ دینے کو قاتل ملامت قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”حَتَّىٰ اِذَا اَتَيْتُمْ اَهْلَ قَرْيَةٍ لَا تَجِدُوْا فِيْهَا اَهْلًا فَاَبْوَاۗءُ اَنْ يُضَيِّقُوْهُمَا“ (۳) (یہاں تک کہ جب ایک گاؤں والوں پر ان دونوں کا گذر ہوا تو انہوں نے اس کے

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۷، ۱۷۸۔

(۲) المعترض ۲۰/۶۹، فتح الدین الرازی ۱۸۵/۳۱، اور حدیث ”من موجبات الرحمة اِطْعَامُ الْمُسْلِمِ السَّعْبَانَ“ کی روایت حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”من موجبات المغفرة اِطْعَامُ الْمُسْلِمِ السَّعْبَانَ“، حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے اسے ثابت قرار دیا ہے مناوی نے کہا کہ اس کی سند میں خلل ہے جو واقعی ہے (المستدرک ۲/۵۲۳) شائع کردہ دار الکتاب العربی، فیض القدیر ۶/۱۷۱ طبع المکتبۃ التجاریہ۔

(۳) سورہ کہف ۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۳، الموطأ ۲/۵۲۰، کشاف القناع ۲/۳۳۹، المجموع ۶/۳۸۲۔

باشندوں سے کھانا مانگا سوانہوں نے ان کی مہمانی کرنے سے انکار کر دیا)۔

قیدی کو کھانا دینا:

۲۰- گرفتار شدہ شخص پر بھوک اور پیاس کی تنگی نہیں ڈالی جائے گی، خواہ اسے ارتداد کی وجہ سے گرفتار کیا گیا ہو یا دین کی وجہ سے یا قیدی کی وجہ سے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ارتداد کی بنا پر گرفتار کئے جانے والے کے بارے میں فرمایا: تم لوگوں نے اس سے تین دنوں تک قید کر کے کیوں نہ رکھا اور روزانہ اسے چپاتی کھلاتے، اسے توبہ کرنے کو کہتے (۱) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلٰی حُبِّهِ مِسْكِيْنًا وَيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا“ (۲) (اور وہ لوگ خدا کی محبت میں غریب، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں)۔

مجاہد، سعید بن جبیر اور عطاء نے فرمایا: اس میں اس کی دلیل ہے کہ مسلمان قیدیوں کو کھانا کھانا اچھا عمل اور اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قیدی کے پاس مال نہ ہو اور اگر اس کے پاس مال ہو تو اسے اس کے مال سے کھلایا جائے گا، جیسا کہ پہلے گذرا (۳)۔

باندھے ہوئے جانور کو کھانا کھانا:

۲۱- کسی نفع کے واسطے کسی جانور کو باندھ کر رکھنا جائز ہے، مثلاً حفاظت کے لئے، آواز سننے کے لئے اور زیب و زینت کے لئے اور

(۱) حضرت عمرؓ کے اس اثر کی روایت مالک اور بیہقی نے کی ہے (الموطأ ۲/۵۳۷ طبع عیسیٰ الحلبي، السنن الکبریٰ للبیہقی ۸/۲۰۶-۲۰۷ طبع البند۔

(۲) سورہ نساء ۹۔

(۳) روح المعانی ۱۹/۱۵۶ طبع المیزان، الدرر النوری ۲/۳۰۳، المغنی ۸/۱۲۵، المعترض ۱۹/۱۲۷، بدائع الصنائع ۶/۷۷۷-۷۷۸۔

اس کو روک کر رکھنے والے پر اسے کھانا کھانا اور پانی پلانا جان کے احترام کی خاطر لازم ہے اور اگر جانور اس سے مانوس ہو تو اس کو چہرے اور پیٹ کے لئے چھوڑ دینا بھی کھانے پلانے کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر وہ اس سے مانوس نہ ہو تو اس کے ساتھ وہ کام کرے گا جس سے وہ مانوس ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض“^(۱) (ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جسے اس نے قید کر لیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی اور وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو گئی جب اس نے اسے قید کر کے رکھا تو نہ اسے کھانا کھلایا، نہ پانی پلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ وہ زمین کے حشرات میں سے کھاتی)۔

پس اگر وہ نہ کھائے پلائے تو اسے فروخت کرنے یا چارہ دینے یا ان میں سے جو ذبح کئے جانے کے لائق ہو اسے ذبح کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم اس کی طرف سے اس کا نائب بن کر جیسا مناسب سمجھے کرے گا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی بھی رائج رائے یہی ہے اور اس مسئلہ میں محاسبہ کا دعویٰ جاری ہوتا ہے^(۲)۔

قربانی سے کھانا:

۲۲ ستر بانی کرنے والے کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی قربانی

(۱) حدیث: ”عذبت امرأة في هرة...“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۵۶۶ طبع اشرفیہ صحیح مسلم ۳/۶۰ طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۶۸۸، لفظاب ۲/۲۰۶، قلیوبی و عمیرہ ۳/۴۳، المغنی ۶/۳۳۲۔

سے ایک تہائی مالداروں کو اور ایک تہائی فقراء کو کھلائے اور ایک تہائی خود کھائے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہی افضل ہے، مالکیہ اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے اور ایک قول کی رو سے افضل یہ ہے کہ قربانی کا پورا گوشت فقیروں کو کھلا دے۔ مالکیہ اور شافعیہ کی دوسری رائے یہی ہے، دیکھئے: ”الضحیہ“۔

اور حج میں نفلی ہدی اور تمتع اور قرآن کی ہدی کا حکم قربانی کی طرح ہے، حاجی کے لئے اس کا کھانا اور کھانا جائز ہے، لیکن مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے لئے اس وقت کھانا جائز ہوگا کہ اس نے مساکین کے لئے نیت نہ کی ہو۔

لیکن فدیہ کی ہدی اور شکار کے تاوان کی ہدی صرف فقراء کو کھلائے گا، اس میں سے خود نہیں کھائے گا، دیکھئے: ”ہدی“۔

اور نذر میں اگر اس نے مساکین کے لئے اس کی نیت نہیں کی ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے اس سے کھانا جائز ہے اور دوسرے فقہی مذاہب کے مطابق وہ اس سے نہیں کھائے گا^(۱)۔

میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا:

۲۳- میت کے گھر والوں کے لئے کھانا تیار کرنا مستحب ہے، ان کی مدد کے لئے اور ان کے قلوب کی تسلی کے لئے کھانا ان کے پاس بھیجا جائے گا، اس لئے کہ وہ لوگ اپنی مصیبت کی وجہ سے اور عزیمت میں آنے والے لوگوں کی وجہ سے اپنے لئے کھانا تیار کرنے سے قاصر ہوتے ہیں، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت جعفرؓ کی وفات کی خبر آئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اصنعوا

(۱) الاختیار ۱/۷۳، المحمل ۳/۵۳۹-۵۴۰، الدبوتی ۳/۸۹-۹۰، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۴۱-۵۴۲۔

اطعام ۲۴

ھ- غائب شخص کا آنا:

حج وغیرہ سے واپسی کے موقع پر کھانا کھلانے کو ”تقیعہ“ کہا جاتا ہے۔

و- بچے کے لئے:

بچے کے لئے کھانا کھلانے کو ”عقیقہ“ کہا جاتا ہے۔

شادی میں اگر ممکن ہو تو بکری (کا گوشت) کھانا مستحب ہے، اسی طرح حنفیہ کے علاوہ دیگر ائمہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو بچہ کی طرف سے دو بکریاں ذبح کرے اور اگر بکری کے علاوہ کسی دوسری چیز سے ولیمہ کرے تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے بکری کے ذریعہ ولیمہ کیا تھا^(۱) اور حضرت صفیہؓ سے نکاح کے موقع پر عیس (ایک قسم کا کھانا جو کھجور، گھی اور ستوملا کر بنایا جاتا ہے) کے ذریعہ ولیمہ کیا تھا^(۲) اور اپنی بعض ازواج مطہرات سے نکاح کے موقع پر دو مد جو (کی روٹی) کے ذریعہ ولیمہ کیا تھا^(۳) اور ولیمہ

(۱) حدیث: ”لقد أولم النبي ﷺ بکریة“ پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی روایت بخاری نے حضرت انسؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”ما أولم النبي ﷺ علی شیء من لسانہ ما أولم علی ذیئب، أولم بشاة“ (نبی ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے نکاح کے موقع پر ایسا ولیمہ نہیں کیا جیسا کہ حجر زینب سے نکاح کے موقع پر کیا، اس موقع پر آپ ﷺ نے ایک بکری کے ذریعہ ولیمہ کیا) (فتح الباری ۲۳۲/۲ طبع استغیہ)۔

(۲) حدیث: ”أولم النبي ﷺ علی صفة بحیس“ کی روایت بخاری نے حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إن رسول الله ﷺ أعق صفة ونزوجهاء، وجعل عنقها صدقها وأولم علیها بحیس“ (رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا، ان سے نکاح کیا اور ان کی آزادی کو ان کا مہر قرار دیا اور عیس کے ذریعہ ولیمہ کیا) (فتح الباری ۲۳۲/۲ طبع استغیہ)۔

(۳) حدیث: ”أولم النبي ﷺ علی بعض لسانہ بمملین من شعیر“ کی روایت بخاری نے صفیہ بنت شیبہ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے:

لأهل جعفر طعاماً، فإنه قد جاء هم ما يشغلهم“^(۱) (جعفر کے گھر والوں کے لئے کھانا بناؤ، اس لئے کہ ان کے پاس ایسی خبر آئی ہے جس نے انہیں مشغول کر رکھا ہے)

اور جن کے لئے کھانا بنایا جائے گا ان کے لئے مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ نوحہ کرنے وغیرہ جیسے حرام امور پر اکتفا نہ ہوں ورنہ تو ان کے پاس کھانا بھیجنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ مافران ہیں اور فقہاء نے میت والوں کی طرف سے لوگوں کو کھانا کھلانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ خوشی میں ہوتا ہے، نہ کہ شر و آفات میں^(۲)۔

وہ تقریبات جن میں کھانا کھانا مستحب ہے:

۲۴- الف- نکاح:

نکاح اور ہر خوشی کے موقع پر کھانا کھلانے کو ولیمہ کہا جاتا ہے، لیکن اس نام کا استعمال اکثر شادی میں ہوتا ہے۔

ب- ختان:

ختانہ کے موقع پر کھانا کھلانے کو اعذار یا عذیر کہتے ہیں۔

ج- ولادت:

بچہ کی ولادت کے موقع پر کھانا کھلانے کو ”خرس یا خرسہ“ کہا جاتا ہے۔

د- گھر کی تعمیر:

گھر کی تعمیر کے موقع پر کھانا کھلانے کو ”وکیرہ“ کہا جاتا ہے۔

(۱) حدیث: ”اصنعوا لأهل جعفر...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ابن اسکن نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (تحتہ الاحوذی ۳۷-۷۸-۷۹ شائع کردہ استغیہ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۶۰۳، الدسوقی ۱۹۱، المغنی ۵۵۰، قلیوبی ۳۵۳۔

إطعام ۲۵-۲۶

کے کھانے میں جن لوگوں کو دعوت دی جائے اگر اس کے ساتھ کسی امر حرام کی آمیزش نہ ہو تو اس دعوت کا قبول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها" (۱) (جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو اسے اس میں شریک ہونا چاہئے)۔

إطعام پر قدرت:

۲۵۔ جس شخص پر قسم یا ظہار یا رمضان میں افطار کر لینے کے کفارہ میں کھانا کھانا واجب ہو اور وہ کھانا کھانے سے عاجز ہو تو یہ اس کے ذمہ باقی رہے گا اور اس کی ادائیگی کا وجوب اس پر قدرت حاصل ہونے تک مؤخر ہو جائے گا، اس لئے کہ جو شخص کسی فعل سے عاجز ہے اس پر اس کا واجب کرنا محال ہے۔ رمضان کے افطار کے کفارہ کے علاوہ دیگر کفارات میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ظہر قول کے مقابلہ میں یہ ہے کہ جو شخص کھانے سے عاجز ہو اس سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کا کفارہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اعرابی سے فرمایا: "خذله واستغفر الله وأطعم أهلك" (۲) (اس کھجور کو لے لو

= "أولم النبي ﷺ على بعض لسانه بمدين من شعير" (فتح الباری ۲۳۸/۹ طبع استقویہ)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۲، المغنی ۵۲۳، الدرر ۲۱۶/۲، نیز سابعہ مراجع، اور حدیث: "إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے (فتح الباری ۲۳۰/۹ طبع استقویہ، صحیح مسلم ۱۰۵۲/۳ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۲) حدیث: "خذله واستغفر الله وأطعم أهلك" کی روایت بخاری نے حضرت ابی ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے "أطعمه أهلك"، اور مسلم نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "أذهب فإطعمه أهلك"، اور ابوداؤد نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے "كله ألت وأهل بئك وصم يوماً واستغفر الله" (فتح الباری ۱۶۳/۳ طبع استقویہ، صحیح مسلم ۷۸۱/۲-۷۸۲/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی، سنن

اور اللہ سے مغفرت طلب کرو اور اسے اپنے گھروالوں کو کھلا دو) تو نبی ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اسے اپنے اہل و عیال کو کھلا دیں اور آپ نے اسے کسی دوسرے کفارہ کا حکم نہیں دیا، اور نہ اس سے یہ بیان فرمایا کہ وہ کفارہ اس کے ذمہ باقی رہے گا اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے، بخلاف دوسرے کفاروں کے، اس لئے کہ تنگ دست ہونے کی حالت میں واجب ہونے کے سلسلہ میں ان کے دلائل عام ہیں اور اس لئے بھی کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے، البتہ رمضان میں نص کی وجہ سے اس کے خلاف کیا گیا ہے (۱)، دیکھئے: "کفارہ"۔

۲۶۔ اور جس شخص پر کھانا کھانا واجب ہے اس کے بارے میں شرط یہ ہے کہ وہ سفیہ نہ ہو، اس لئے کہ سفیہ پر اس کے مال کے سلسلہ میں حجر عائد ہوتا ہے اور وہ اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا ہے، اور اگر اس سے کوئی ایسی غلطی سرزد ہو جس کی وجہ سے کفارہ یمین یا کفارہ ظہار یا حج کے فد یہ میں کھانا کھانا واجب ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ کھانا کھانے کے بجائے روزہ کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا، اس لئے کہ اسے اپنے مال سے روک دیا گیا ہے اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ احرام کے وہ ممنوعات جن میں روزہ کافی نہیں ہے ان میں اس پر دم واجب ہوگا لیکن اس کو فی الفور کفارہ دینے پر قادر نہیں بنایا جائے گا بلکہ کفارہ کو اس وقت تک مؤخر کیا جائے گا جب تک کہ وہ باشعور اور اپنے مال کا محافظ نہ ہو جائے، پس وہ بمنزلہ اس فقیر کے ہے جس کے پاس مال نہ ہو اور مالکیہ کے نزدیک اس پر جو کھانا کھانا واجب ہے وہ اس کے مال میں لازم ہوگا اور اس کا ولی اس میں شفقت کی نگاہ سے غور کرے گا (۲)، اس کی تفصیل "سنة" اور "کفارہ"۔

= ابی داؤد ۷۸۶/۳ طبع استنبول)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۱۲/۵، نہایت المحتاج ۳۹۸، المہرب ۱/۹۲، شرح منتہی لولادات ۱/۵۳ طبع دار الفکر، مجمع الجلیل ۳۹۸-۶۹۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۹۳-۵۹۴، الفتاویٰ الہندیہ ۵۹/۵، فتح القدیر ۱۹۹/۸،

میں دیکھی جائے۔

عائشہؓ کی مرنوع حدیث ہے: ”إذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسلة كان لها أجرها بما انفقت، ولزوجها أجره بما كسب“^(۱) (اگر عورت اپنے گھر کے کھانے سے خرچ کرے بغیر ضائع کئے ہوئے تو اسے اس کے خرچ کرنے کا اجر ہوگا اور اس کے شوہر کو اس کی کمائی کا)۔

اور جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ عادات اس کی اجازت ہوتی ہے اور خوش دلی سے ایسا کیا جاتا ہے، والا یہ کہ گھر کا مالک منع کر دے تو اس صورت میں اس کے لئے اس کی اجازت نہیں رہے گی^(۲)۔

کھانا کھلانے کی قسم کھانا:

۲۹- کسی نے دوسرے کے بارے میں یہ قسم کھائی کہ وہ اس کے ساتھ کھائے تو یہ قسم اس پر محمول ہوگی کہ وہ دوسرا اس کے ساتھ ایسی چیز کھائے جو کھانے کے طور پر کھائی جاتی ہے جیسے کہ پیڑ، میوہ اور روٹی۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے کچی ہوئی چیز پر محمول کیا جائے گا^(۳)۔

اور قسم پوری کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ: ”أن النبي ﷺ أمر بابوار القسم“^(۴) (نبی ﷺ نے قسم پوری

(۱) حدیث: ”إذا انفقت المرأة...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۳۰۳ طبع المنقذ صحیح مسلم تحقیق محمد نواد عبدالباقی ۱۰/۲۷ طبع عیسیٰ الحلی)۔

(۲) البدائع ۷/۷۷، الہدایہ ۳/۵۶، منشیٰ لا رادات ۲/۴۹۹، اعلام الموقعین ۳/۳۱۳۔

(۳) کمینہ کی رائے یہ ہے اس سلسلہ میں حکم عرف ہے اس لئے کہ قسموں کی بنیاد عرف پر ہے۔

(۴) حدیث: ”أن النبي ﷺ أمر بابوار القسم“ کی روایت بخاری نے حضرت براء بن مازبؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”أمرنا النبي ﷺ بسبع ولها من سبع، أمرنا بعبادة المويض، واتباع الجذارة، ونسب العاطس، وإجابة الداعي، ورد السلام،

دوسرے کی طرف سے کھانا کھلانا:

۲۷- وہ کھانا کھلانا جو مکلف پر اس کے کسی فعل کی وجہ سے واجب ہوتا ہے وہ مالی عبادات میں شمار کیا جاتا ہے اور مالی عبادات میں مکلف کی طرف سے نیابت صحیح ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص دوسرے کو حکم دے کہ وہ اس کی طرف سے اس کے ظہار کا کھانا کھلا دے اور وہ دوسرا ایسا کر دے تو صحیح ہو جائے گا۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس صورت میں ان کا اختلاف ہے جب کوئی انسان دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کھانا کھلا دے چنانچہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص حائض کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفارہ ادا کر دے تو اس کی طرف سے کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ان افعال میں سے ہے کہ ان کے کرنے والے سے صرف نظر کر کے صرف ان کی مصلحت مقصود ہوتی ہے، اس لئے وہ نیت پر موقوف نہیں ہیں، ابن عبد البر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ کسی کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفارہ ادا نہ کیا جائے^(۱)۔

بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھلانا:

۲۸- فقہاء نے بیوی کو اس کی اجازت دی ہے کہ وہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کر دے، اس لئے کہ حضرت

= مع الجلیل ۳/۷۲، نہایت المحتاج ۳/۵۵۵، المغنی ۳/۵۲۳-۵۲۴، منشیٰ لا رادات ۲/۴۷۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۷، ۵۸۳، شرح منشیٰ لا رادات ۱/۵۳۳، ۳/۳۰۳، الکافی لابن عبد البر ۱/۵۳۳، المہذب ۱/۹۳، الفروق ۲/۲۰۵، جوہر الجلیل ۱/۶۳۔

کرنے کا حکم دیا ہے۔

لیکن اگر اس دوسرے نے اس کو حائض کر دیا اور اس کے ساتھ نہیں کھایا تو کفارہ قسم کھانے والے پر ہوگا، اس لئے کہ قسم کھانے والا ہی حائض ہوا ہے تو کفارہ اسی پر ہوگا، جیسا کہ اگر وہی فاعل ہوتا، اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دوسرے کو کھانا کھائے گا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر گزرا، اگر وہ اسے پورا کرے گا تو حائض نہ ہوگا اور اگر پورا نہیں کرے گا تو حائض ہو جائے گا^(۱)۔

کھانا کھلانے کی وصیت:

۳۰- کھانا کھلانے کی وصیت اگر کسی فعل حرام پر اعانت کی خاطر ہو تو صحیح قول کی رو سے یہ وصیت باطل ہے، مثلاً موت کے بعد تین دنوں تک کھانا کھلانے کی وصیت جہاں نوحہ کرنے والیاں جمع ہوتی ہیں، اس لئے کہ یہ فعل حرام پر اعانت ہے اور اگر کسی فعل حرام پر اعانت نہ ہو تو جائز ہے اور تہائی کی حد تک اس کے ترک سے نکالنا واجب ہے، مثلاً کوئی شخص قربانی کی وصیت کرے یا فقراء کو کھانا کھلانے کی یا صدقہ فطریہ کسی نذر کی جو اس پر تھی^(۲)۔

کھانا کھلانے کے لئے وقف کرنا:

۳۱- کھلانے کے لئے کھانا وقف کرنے میں اگر اس کے وقف سے

= و لصر المظلوم و إيواء القسم... (نبی کریم ﷺ نے ہمیں سات باتوں کا حکم دیا اور سات باتوں سے منع کیا، ہم کو مریض کی عیادت، جنازہ کے پیچھے چلنے، چھینک کا جواب دینے، دعوت قبول کرنے، سلام کا جواب دینے، مظلوم کی مدد کرنے اور قسم پوری کرنے کا حکم دیا) (فتح الباری ۶/۱۰۳ طبع استغیثہ)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳، المغنی ۸/۳۱۷۔

(۲) الخطاب ۶/۳۸۰، قلیوبی ۳/۲۵۵، المغنی ۶/۵۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۵۔

اس کے عین کے باقی رکھنے کا قصد ہو تو یہ وقف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں کھانا خراب ہو جائے گا اور یہ مال کو ضائع کرنا ہے اور اگر اس مقصد کے لئے ہو کہ یہ قرض کے لئے وقف ہے، اگر کسی محتاج کو قرض لینے کی ضرورت پڑے تو اسے قرض دے دیا جائے اور پھر وہ اس کے مثل لوٹا دے تو اس سلسلہ میں جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے اس کے جواز کی ہے اور اگر شئی موقوف زمین یا پھل دار درخت ہو جس کا پھل کھلانے کے لئے وقف کیا گیا ہو تو یہ جائز ہے۔ اس کی دلیل درج ذیل روایت ہے: کہ حضرت عمرؓ کو خیبر میں ایک زمین حاصل ہوئی تو وہ نبی ﷺ سے اس کے بارے میں مشورہ کرنے کے لئے آئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”إن شئت حبست أصلها وتصلقت بها غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث“ (اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو روک لو اور اسے صدقہ کر دو، مگر یہ کہ اس کی اصل کو نہ بیچا جائے گا، نہ خریداجائے گا، نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی)، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فقراء میں، رشتہ داروں میں، غلاموں کو آزاد کرانے میں، اللہ کے راستے میں، مسافر اور مہمان کے لئے اسے صدقہ کر دیا^(۱) اور اگر شئی موقوف جائیداد ہو تو جس کے لئے وقف کیا گیا ہے وہ اس کے اون، دودھ اور تمام منافع کا مالک ہوگا اور اگر وقف کسی معصیت کے لئے ہو یا فاسق و فاجر لوگوں کے لئے ہو تو رائج قول کی رو سے وہ رد ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ معصیت ہے^(۲)، اس کی تفصیل ”وقف“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: ”إن شئت حبست أصلها وتصلقت بها...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۷ طبع استغیثہ) اور مسلم (۳/۱۲۵۵ طبع عینی المجلد) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۶/۱۹۳، منشی لا روایات ۲/۹۲، امجد ۱/۳۲۷۔ ۳۲۸، ۳۵۰، الدسوقی ۳/۷۷، الاقویا ۳/۳۱۔

کی جاتی ہوں جیسے گندم اور پانی یا سالن کے طور پر جیسے تیل یا تفلہ کے طور پر مثلاً سیب یا دوادارو اور اصلاح کے طور پر مثلاً کلونجی اور نمک۔ اور کبھی فقہاء ”اُطعمہ“ کا لفظ (پانی اور نشہ آور چیزوں کے علاوہ ہر اس چیز کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کھائی اور پی جاتی ہے) اور اس سے ان کی مراد توسع کے طور پر ہر وہ چیز ہوتی ہے جس کا کھانا یا پینا ممکن ہو اگرچہ وہ ایسی چیز ہو جسے عادتاً کھایا اور حلق سے نیچے اتارنا جاسکتا ہو جیسے مشک اور انڈے کا چھلکا^(۱)۔ اور پانی کو اس لئے مستثنیٰ کیا گیا کہ اس کے نام سے ایک مستقل باب ہے اور نشہ آور چیزوں کو بھی مستثنیٰ کیا گیا، اس لئے کہ اصطلاح میں انہیں ”اُشربہ“ کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، پھر اُطعمہ کا موضوع ایسا عنوان ہے جس میں مباح، مکروہ اور حرام سب داخل ہیں، اور جہاں تک کھانے پینے کے آداب کا تعلق ہے تو اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے ”اُدب“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اس کی واقفیت کے لئے ”اُکل و شرب“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اسی طرح جائز و حرام کی ترجمانی کے لئے دوسرے عنوانات کا استعمال کیا جاتا ہے جو ان کے لئے خاص ہیں، مثلاً عقیقہ اور وکیرہ (نئے مکان کی تعمیر کے اختتام پر دعوت کرنا)، دیکھئے: ”اُطعام“۔

اُطعمہ کی تقسیم:

۲- اُطعمہ کی دو قسمیں ہیں: ایک حیوانی اور دوسرے غیر حیوانی۔ پھر حیوان کی بھی دو بنیادی قسمیں ہیں: پانی والے جانور اور خشکی والے جانور اور دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی بہت سی قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور بعض وہ ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔

اُطعمہ

تعریف:

۱- اُطعمہ: طعام کی جمع ہے، اور وہ لغت میں مطلقاً ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جائے، اسی طرح ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کھانا تیار کیا جائے یعنی گندم، جو اور کھجور وغیرہ، اور متقدمین اہل حجاز و اہل عراق خاص طور پر گندم کو طعام کہتے ہیں۔

اور کہا جاتا ہے: طَعَمَ الشَّيْءُ يَطْعُمُهُ (باب مع سے) طَعْمًا (طاء کے ضمہ اور عین کے سکون کے ساتھ) یعنی کھانا چکھنا، اور اگر یہ فعل کھانے کے معنی میں استعمال کیا جائے تو ہر اس چیز میں اس کا استعمال جائز ہے جو کھائی جائے یا پی جائے^(۱) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي“^(۲) (بیشک حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے سو جو شخص اس سے پانی پئے گا وہ تو میرے ساتھیوں میں نہیں اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے)۔

اس کا اصطلاحی معنی بھی پہلے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔ فقہاء رباعی بھی اس کا ذکر کرتے ہیں اور اس سے ان کی مراد (آدمی کے کھانے کی چیزیں) ہوتی ہیں، خواہ وہ غذا کے طور پر استعمال

(۱) دیکھئے مافعیہ وغیرہ کی کتابیں، رباعی، کفارہ، فدیہ اور اُطعمہ کے مباحث اور خاص طور پر فقہ حنبلی میں مطالب اولیٰ اثنیٰ ۶/۳۰۸۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (طعم)۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۳۹۔

۶-۳-۲ اُطعمہ

اور ماکول اللحم جانور کی دو تقسیم ہے، ایک تقسیم مباح اور مکروہ ہے اور دوسری تقسیم کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ ہے جس کے حلال ہونے کے لئے ذبح کرنا شرط ہے اور دوسری قسم وہ ہے جن میں ذبح شرط نہیں۔

۳- اور اس جگہ جانور سے مراد اس کی تمام قسمیں ہیں، وہ بھی جن کا کھانا انسان کے لئے شرعاً جائز ہے اور وہ بھی جن کا کھانا جائز نہیں اور اس سے مراد وہ حیوان نہیں ہے جو انسان کے اعتبار سے خود انسان کو بھی شامل ہے، بلکہ کلام صرف ان جانوروں تک محدود ہے جو انسان کے لئے حلال ہیں یا حلال نہیں ہیں، اس اعتبار سے کہ انسان کے سوا جو کچھ ہے اسے اللہ تعالیٰ نے انسان کی منفعت اور اس کی مصلحت کے لئے پیدا کیا ہے تو بعض جانور وہ ہیں جن سے انسان کھانے وغیرہ کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور بعض وہ ہیں جن سے کھانے کے علاوہ دوسری قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے۔

۴- لیکن خود انسان جو اشرف المخلوقات ہے، اور جس کے لئے پوری کائنات مسخر کر دی گئی ہے اس کا گوشت اُطعمہ کے مفہوم اور حلال و حرام کی طرف اس کی تقسیم میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں وہ مکرم ہے، خواہ اس کا خاندان، اس کا رنگ، دین اور ماحول کچھ بھی ہو۔

پس انسان کے لئے انسان کے گوشت کا حرام ہونا ضروریات دین میں سے ہے اور سب کو معلوم ہے اور فقہ کی کتابوں میں مختلف مقامات پر اس کی صراحت کر دی گئی ہے (۱)۔

اسی بنا پر فقہاء اُطعمہ کے باب میں اس کے گوشت کی حرمت سے بحث نہیں کرتے، بلکہ وہ اس کا ذکر اضطرار کی استثنائی حالتوں میں

کرتے ہیں، اس کی تفصیل ”ضرورت“ کی اصطلاح میں آئے گی۔
۵- اس بات پر متنبہ ہونا ضروری ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کے کھانے کے عدم جواز کو فقہاء عام طور پر درج ذیل عبارتوں میں سے کسی ایک سے تعبیر کرتے ہیں: ”لا یحل اکلہا“ (ان کا کھانا حلال نہیں ہے) ”یحرم اکلہا“ (ان کا کھانا حرام ہے) ”غیر ماکول“ (نہ کھایا جانے والا جانور) ”یکوہ اکلہا“ (ان کا کھانا مکروہ ہے)۔ یہ آخری عبارت فقہ حنفی کی کتابوں میں اکثر اقسام میں ذکر کی جاتی ہے اور اس سے مراد مکروہ تحریمی ہے جبکہ ان کی حرمت کی دلیل ان کی نظر میں غیر قطعی ہوتی ہے۔

تو غیر ماکول اللحم جانور کی ایک قسم وہ ہے جن کے کھانے کی حرمت قطعی اور اجماعی ہے اور وہ خنزیر ہے اور اس کے علاوہ میں قوی یا ضعیف اختلاف ہے، اس لئے حرمت یا کراہت تحریمی کے ساتھ ان کو موموم کرنا صحیح ہے۔

شرعی حکم:

۶- شرعی حکم خود کھانوں کی ذات پر نہیں لگتا ہے بلکہ ان کے کھانے اور استعمال پر لگتا ہے اور یہاں تمام کھانوں کے لئے جامع حکم نہیں ہے، اس لئے ہر قسم کا حکم اس پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا جائے گا۔

فقہ کی مختلف کتابوں میں اُطعمہ وغیرہ کے باب میں جو کچھ مذکور ہے جو شخص ان کا تتبع کرے گا اسے معلوم ہوگا کہ اُطعمہ میں اصل حلت ہے اور بغیر کسی خاص دلیل کے حرمت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

اور عام طور پر اُطعمہ کی تحریم کے لئے (خواہ وہ غیر حیوانی ہوں) شریعت میں متعدد عام اسباب ہیں جو انسانی زندگی کو بہتر طور پر قائم رکھنے میں شریعت کے عمومی قواعد اور اس کے مقاصد سے متعلق اور مربوط ہیں۔ اسی طرح تتبع کرنے والا دیکھے گا کہ عام طور پر اُطعمہ کی

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۶۱، الشرح الصغیر ۱/۳۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/۵۲۸، مطالب اُولیٰ اُسی ۱/۳۲۳۔

کراہت کے لئے کچھ اسباب ہیں جو ان اسباب کے علاوہ ہیں جو حیوان کے اقسام سے متعلق ہیں، ذیل میں ہم اختصار کے ساتھ اس کی مثالیں پیش کریں گے۔

جن چیزوں کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر حرام ہے:

۷۔ فقہائے مذاہب جن چیزوں کے کھانے پر حرمت کا حکم لگاتے ہیں اور اس کی انہوں نے جو علتیں بیان کی ہیں ان کے تتبع اور استقراء سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ کسی چیز کا کھانا خواہ اس کی جو بھی قسم ہو پانچ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی بنیاد پر حرام ہوتا ہے۔

پہلا سبب: جسم یا عقل کو لاحق ہونے والا ضرر:

اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں:

۸۔ (ان میں سے ایک) زہریلی چیزیں ہیں خواہ وہ ذی روح مخلوق ہوں مثلاً زہریلی مچھلی، چھپکلی، زہریلے بکھو اور سانپ، بھڑ، شہد کی مکھی اور ان سے نکالے جانے والے زہریلے مواد یا نباتات ہوں جیسے کہ بعض زہریلے پھول اور پھل یا جماد ہوں مثلاً زرنج، لہذا یہ سب حرام ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ“ (۱) (اور اپنی جانوں کو قتل نہ کرو) اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”مَنْ تَحَسَّى سَمًا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسَمَهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مَخْلُودًا فِيهَا أَبَدًا“ (۲) (جو شخص زہریلی چیز کھائے اپنے آپ کو قتل کرے گا تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جسے وہ جہنم کی آگ میں پیتا رہے گا اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا)۔

لیکن مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ سب زہر اس شخص

(۱) سورہ نساء ۲۹۔

(۲) حدیث: ”مَنْ تَحَسَّى سَمًا...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳ طبع استنبی) نے کی ہے۔

پر حرام ہیں جس کو نقصان پہنچائیں (۱)، اور یہ ظاہر ہے، اس لئے کہ بہت سی دوائیں جو اطباء تجویز کرتے ہیں ان میں زہر کی اتنی مقدار ہوتی ہے جو انسان کو نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ فائدہ پہنچاتی ہے اور امراض کے جراثیم کو قتل کرتی ہے۔ اسی طرح بعض لوگ زہر کی بعض قسم سے اور خاص مقدار سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ دوسرے لوگ اس خاص قسم اور مقدار سے متاثر نہیں ہوتے۔

اور دوسرے مذاہب کے قواعد اور اصول بھی اس کے خلاف نہیں ہیں، اس لئے کہ مطلب یہ ہے کہ ان زہروں میں سے اس مقدار کا استعمال حرام ہے جو مضر ہو۔

۹۔ (ان میں سے) کچھ چیزیں وہ ہیں جو زہریلی تو نہیں ہیں لیکن نقصان دہ ہیں، فقہ کی کتابوں میں ان میں سے درج ذیل چیزیں مذکور ہیں: مثال کے طور پر طین (ترمٹی) تراب (خشک مٹی) پتھر، کونڈ، یہ چیزیں ان لوگوں کے لئے حرام ہیں جن کے لئے نقصان دہ ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قسم حیوان، نبات اور جماد سب کو شامل ہے، ان میں سے کون سی چیزیں مضر ہیں اور کون سی نہیں؟ یہ ڈاکٹروں اور تجربہ کاروں کے قول سے معلوم ہوگا۔

اور زہریلی چیزوں یا ان کے علاوہ دوسری چیزوں سے پہنچنے والے ضرر میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ کسی قسم کا کوئی جسمانی مرض لاحق ہو یا عقل کو لاحق ہونے والی کوئی آفت ہو مثلاً جنون اور پاگل پن۔

اور مالکیہ نے مٹی کے سلسلہ میں دو قول ذکر کیا ہے: ایک حرمت اور دوسرے کراہت، اور کہا کہ راجح قول حرمت کا ہے اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ مٹی اور پتھر جن کے لئے مضر ہوں ان کے لئے حرام ہیں۔ اور حنابلہ نے کونڈ اور مٹی کی اس کثیر مقدار کو مکروہ کہا ہے جس سے دوا و علاج نہیں کیا جاتا اور صاحب ”مطالب اولیٰ الہی“ نے

(۱) المشرح الصغیر ۲/۱۸۳ طبع دار المعارف، مطالب اولیٰ الہی ۶/۳۰۹۔

کراہت کی علت ضرر بیان کی ہے، جبکہ اس سے قبل انہوں نے ضرر کو تحریم کا سبب قرار دیا ہے^(۱)۔

دوسرا سبب: نشہ آور ہونا یا بے ہوش کرنا یا خواب آور ہونا:
۱۰۔ پس نشہ آور چیزیں حرام ہیں اور نشہ آور وہ ہے جو عقل کو زائل کر دے نہ کہ حواس کو، اور کیف و سرور اور طرب و نشاط باقی ہو، جیسے کچے انگور سے بنائی ہوئی شراب، اور دیگر تمام نشہ آور چیزیں، خواہ وہ جانور سے حاصل نہ کئے گئے ہوں جیسے کہ سخت نشہ آور نمین یا حیوان سے حاصل ہوئے ہوں جیسے کہ مکھن اٹکا ہوا دودھ جسے چھوڑ دیا گیا ہو یہاں تک کہ وہ شراب بن جائے اور نشہ آور ہو جائے۔ اور ہر بے ہوش کرنے والی چیز کا کھانا حرام ہے (اور اسے فساد پیدا کرنے والی چیز بھی کہا جاتا ہے) اور مخدر (بے ہوش کرنے والی چیز) وہ ہے جو عقل کو زائل کرے، حواس باقی رہیں اور کیف و سرور اور طرب و نشاط پیدا نہ ہوں جیسے کہ شیشہ (بھنگ)۔

اور خواب آور چیز بھی حرام ہے جو عقل و حواس دونوں کو ختم کر دے جیسے کہ افیم اور بھنگ، وہ نشہ آور چیزیں جو پی جاتی ہیں وہ اشرہ کے موضوع کے ذیل میں آتی ہیں۔ ان کے احکام کی تفصیل وہاں دیکھی جائے، اور یہاں پر ضرر کی مناسبت سے ان کی طرف کچھ اشارہ کیا جاتا ہے، اور خواب آور اور مدہوش کرنے والی جامد چیزیں جو کھائی جاتی ہیں وہ یہاں اُطعمہ کے موضوع کے تحت داخل ہیں، اور کبھی اشرہ کے موضوع کے تحت مناسبت سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

تیسرا سبب: نجاست:

۱۱۔ پس نجاست اور وہ چیز جو کسی نجاست کی اتنی مقدار کے لگنے سے

(۱) سارہ جہدہ مراجع، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف دلیل اور رہبان کا اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ وہ اختلاف ہے جو غریب پر مبنی ہے۔

معاف نہیں ہے مایا پاک ہو گئی ہو وہ حرام ہے۔ پس نجاست مثلاً خون اور کسی نجاست کی آمیزش سے مایا پاک ہونے والی چیز مثلاً وہ گھی جس میں چوبھر گیا ہو اور گھی پگھلا ہوا ہو تو پورا مایا پاک ہو جائے گا، اور اگر وہ جہاں ہوا ہو تو صرف چوبہ کے آس پاس والا حصہ مایا پاک ہوگا۔ پس اگر چوبہ کے ارد گرد والے حصے کو نکال کر پھینک دیا جائے تو اس کے باقی حصے کا کھانا حلال ہوگا۔

اور حنا بلہ کے نزدیک مایا پاک ہونے والی چیز کی ایک مثال وہ بھیتی اور پھل ہے جسے مایا پاک پانی سے سیراب کیا گیا ہو، یا مایا پاک کھاد اس میں ڈالا گیا ہو۔ پس وہ بھیتی اور پھل مایا پاک ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور وہ اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے بعد اسے ایسے پاک پانی سے سیراب نہ کیا جائے جو عین نجاست کو ختم کر دے، اور ”الانصاف“ میں ابن عقیل سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ نہ تو مایا پاک ہے نہ حرام بلکہ ماہیت کے تبدیل ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا جیسے کہ خون جو دودھ میں تبدیل ہو جائے، اور ”المتبصرہ“ میں حلت اور طہارت کے قول کو جزم اور یقین کے ساتھ کہا گیا ہے^(۱)۔

یہاں قائل ذکر یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا گوشت پاک ہے، لہذا اس کا کھاد دینے سے بھیتی حرام نہ ہوگی، اور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے مایا پاک پانی سے سیراب کی گئی بھیتی اور پھل کے بارے میں جن کا اوپر ذکر کیا گیا یہ صراحت کی ہے کہ وہ نہ مایا پاک ہوتے ہیں، نہ حرام^(۲)۔ اور مایا پاک ہو جانے والی چیز کی ایک مثال وہ انڈا ہے جسے مایا پاک پانی میں ابالا گیا ہو (اس مسئلہ میں فقہاء کے

(۱) الانصاف ۱۰/۳۶۸، المغنی مع الشرح للکبیر ۱۱/۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۱۷، التحرشی ۱/۸۸، تحفۃ المحتاج ۸/۱۲۹۔

درمیان اختلاف ہے) (۱)، اس کی تفصیل ”بیض“ میں مذکور ہے۔

چوتھا سبب: سلیم الطبع لوگوں کا کسی چیز کو گندا سمجھنا:

۱۲- شافعیہ نے اس کی مثال تھوک، ناک کی ریش، پسینہ اور منی سے دی ہے، انسان کی یہ تمام چیزیں پاک ہیں لیکن ان کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ انہیں گندا سمجھا جاتا ہے اور ان سے گھن کیا جاتا ہے، اور فقہاء نے اس سے اس چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس سے نفرت اور گھن کسی عارض کی وجہ سے جیسے کہ ہاتھ دھویا ہوا پانی کہ وہ حرام نہیں ہے (۲)، اور حنابلہ نے گھن کی جانے والی چیزوں کی مثال میں گوبر، پیٹاب، جوں اور پسو کا ذکر کیا ہے (۳)۔

یہاں یہ دھیان رکھنا ضروری ہے کہ حنابلہ کہتے ہیں کہ ماکول اللحم جانور کے گوبر اور پیٹاب پاک ہیں لیکن گندگی کی وجہ سے ان کا کھانا پیا حرام ہے، تو گندگی طہارت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ ہر پاک چیز کا کھانا حلال نہیں ہے (۴)۔

پانچواں سبب: غیر کے حق کی بنا پر شرعاً اجازت کا نہ ہونا:

۱۳- اس سبب کی ایک مثال یہ ہے کہ جو شخص کسی کھانے کو کھانا چاہتا ہو وہ اس کی ملکیت نہ ہو، اور اس کے مالک نے یا شارع نے اس کے

کھانے کی اجازت نہ دی ہو، اور یہ مثلاً وہ کھانا ہے جسے غصب کیا گیا ہو، یا چپ لیا گیا ہو، یا جوئے یا بدکاری کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، بخلاف اس صورت کے کہ اگر شارع نے اس کے استعمال کی اجازت دی ہو مثلاً ولی کا اپنے زیر ولایت آدمی کے مال سے بھلے طریقے پر کھانا اور وقف کے مافظ کا وقف مال سے کھانا اور حالت اضطرار میں مضطر کا دوسرے کے مال سے کھانا کہ ان سب کو شارع کی طرف سے کھانے کی اجازت ہے جیسا کہ حالت اضطرار پر کلام کرتے ہوئے آگے آئے گا۔ اور اذن شرعی نہ ہونے کے مسئلہ میں اگر اس کا تعلق اس جانور سے ہو جس کا کھانا حلال ہو تو جمہور فقہاء غاصب یا چور کے لحاظ سے کھانے کے حرام ہونے اور ذبح کے صحیح ہونے میں فرق کرتے ہیں۔

لہذا مثلاً اگر کوئی مسلمان یا کتابی کوئی بکری غصب کرے یا اسے چر کر لائے، پھر اسے اس طرح ذبح کرے کہ ذبح کی تمام شرائط پائی جارہی ہوں تو اس ذبیحہ کا گوشت پاک ہوگا اور کھانا جائز ہوگا، لیکن ذبح کرنے والا اسے ذبح کرنے کی وجہ سے زیادتی کرنے والا اور ضامن قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اسے بکری کے مالک کی طرف سے یا شریعت کی طرف سے اجازت حاصل نہیں ہے، اسی طرح اس کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے مالک کی اجازت کے بغیر اس کے گوشت میں سے کچھ کھانا بھی حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ دوسرے کا حق مانع ہے (۱)، تفصیل کے لئے دیکھا جائے ”غصب“ اور ”ذباح“۔

وہ چیزیں جن کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر مکروہ ہے:

۱۴- فقہاء نے مکروہ کھانوں کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں (۲)، ان

(۱) بدلیۃ الجہد ۱/۵۲۔

(۲) حاشیہ ابن حابدین علی الدر المختار ۱/۱۳۶، ۱۳۹، ۱۳۱۶/۵، المشرع الصغیر مع

جامعہ الصاوی ۱/۹۱، ۳۲۲، ۳۲۵، شرح الخرش علی فلیل ۱/۸۸، نہایۃ المحتاج

(۱) المشرع الصغیر ۱/۱۵۷، ۵۷۷ طبع دار المعارف، تحتہ المحتاج ۱۳۹/۸۔

(۲) نیز انہوں نے کسی عارضی سبب کی بنا پر گندا ہو جانے کی مثال گوشت سے دی ہے جبکہ وہ بدبودار ہو جائے کہ وہ حرام نہیں ہوگا (تحتہ المحتاج ۱۳۸/۸) اور اس کے معنی قطعی طور پر یہ ہیں کہ وہ گندا ہونے کے لحاظ سے حرام نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ ضرر کی بنیاد پر طبی لحاظ سے حرام ہو جبکہ اس کا بدبودار ہونا ضرر کے درجے میں پہنچ چکا ہو۔ شافعیہ بھی مضر چیز کے کھانے کو دوسرے ملائی طرح حرام قرار دیتے ہیں (کسینی)۔

(۳) مطالب اولیٰ ۱/۳۰۹۔

(۴) حوالہ سابق۔

میں سے درج ذیل مثالیں ہیں:

الف- پیاز، لہسن اور گندما (ایک بدبودار قسم کی ترکاری) وغیرہ جن میں بدبو ہوتی ہے تو جب تک انہیں پکایا نہ جائے ان کی بدبو کی وجہ سے ان کا کھانا مکروہ ہے۔ پس اگر کوئی شخص اسے کھالے تو جب تک اس کی بدبو زائل نہ ہو جائے اس کا مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا- أو ليعتزل مسجدنا- وليقعده في بيته“ (۱) (جو شخص لہسن یا پیاز کھائے وہ ہم سے الگ تھلگ رہے (یا ہماری مسجد سے دور رہے) اور اپنے گھر میں بیٹھے)۔

اور امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے کہ کراہت نماز کے وقت میں نماز کی وجہ سے ہے۔

ب- وہ نلہ جسے گدھوں یا خچروں نے گاہا ہو، مناسب یہ ہے کہ اسے دھو دیا جائے۔

ج- اس کنویں کا پانی جو قبروں کے درمیان ہے اور اس کی سبزی، اس لئے کہ اس بات کا قوی احتمال ہے کہ گندگی اس میں سرایت کر گئی ہوگی۔

د- کچا گوشت اور بدبو دار گوشت، حنابلہ میں سے صاحب ”المفتاح“ ان دونوں کی کراہت کے قائل ہیں، لیکن حنابلہ کے نزدیک رائج قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے (۲)۔

= ۸/۱۳۸-۱۳۹، مطالب بولی اسی ۶/۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۷۔

(۱) حدیث: ”من أكل ثوماً أو بصلاً...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۷۵ طبع استغیہ) اور مسلم (۱/۳۹۳ طبع المکتب) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) تظاہر بدبودار سے مراد یہ ہے کہ اس میں بہت معمولی تبدیلی ہوئی ہو، ورنہ اگر اس کی بدبو زیادہ ہو جائے کہ اس کے ضرر کا اندیشہ ہو تو اس وقت اس کے کھانے کا حکم ضرر کے اس قاعدہ کے تابع ہوگا جہاں حرمت ہوتی ہے (سکینی)۔

بحری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے:

۱۵- بحری جانور سے مراد وہ جانور ہیں جو پانی میں زندگی گزارتے ہیں، پانی خواہ کھارا ہو یا میٹھا اور سمندر کا ہو یا دریا، جھیل، تالاب، چشمے، حوض، کنوؤں اور گڈھوں وغیرہ کا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں مچھلی کے سوا کوئی جانور حلال نہیں ہے، مچھلی کا کھانا حلال ہے، مچھلی خواہ چھلکے والی ہو یا بغیر چھلکے والی۔

یہاں پر پانی کے جانوروں کی دو قسمیں ایسی ہیں جن کے بارے حنفیہ کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس لئے کہ کیا وہ مچھلی ہیں یا پانی کا کوئی دوسرا جانور اور وہ سیاہ مچھلی اور مارماہی (سانپ کی شکل کی مچھلی) ہے (۱)، چنانچہ امام محمد بن الحسن ان کے کھانے کو حلال نہیں کہتے، لیکن حنفیہ کے نزدیک رائج قول کی رو سے وہ دونوں حلال ہیں، اس لئے کہ وہ دونوں مچھلی ہیں لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ مچھلی مستثنیٰ ہے جو طانی ہو کہ ان کے نزدیک اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور طانی وہ مچھلی ہے جو پانی میں اپنی طبعی موت سے بغیر کسی نئے سبب کے مر گئی ہو خواہ وہ پانی کی بالائی سطح پر ظاہر ہو یا اوپر نہ آئے، صحیح قول یہی ہے۔

اور بغیر سبب کے (طبعی موت سے) مرنے والی مچھلی خواہ پانی کی سطح کے اوپر ظاہر نہ ہوتی ہو اس کا نام طانی اکثر حالات پر نظر کرتے

(۱) البحر ہیک (جیم کے کمرہ و دراء کی تصدیق کے ساتھ) ایک کالی مچھلی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک قسم کی مچھلی ہے جو ڈھال کی طرح گول ہوتی ہے اور مارماہی ایک مچھلی ہے جو سانپ کی شکل کی ہوتی ہے۔ ایسا ہی الدر المختار علی تنویر الابصار جو فقہ حنفی کی کتاب ہے، اور حاشیہ ابن عابدین (۵/۱۹۵) میں ہے اور مارماہی لسان العرب: مادہ جویث (راء کے مکون کے ساتھ) میں تصویر کے ساتھ دی گئی ہے اسی طرح شیخ احمد محمد رضا نے بھی جو اہل کی کتاب ”المرتب“ پر اپنی تعلیقات میں اس کو تصویر کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت لسان العرب اور ابن الاثیر کی التہایہ کی طرف کی ہے۔

جائے اور جن حضرات نے طانی مچھلی کو حرام قرار دیا ہے ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

الف - ابو داؤد کی وہ حدیث جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے و فرماتے ہیں: ”قال رسول اللہ ﷺ: ”ما ألقى البحر أو جرد عنه فكلوه، وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس مچھلی کو سمندر ڈال دے (یعنی باہر پھینک دے) یا جس کا پانی سوکھ جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں مر جائے اور تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اسی طرح کی روایت حضرت سعید بن منصور نے بھی حضرت جابر سے مروی نقل کی ہے۔

ب - حضرت جابر بن عبد اللہ، علی بن ابی طالب اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں کہ انہوں نے طانی کے کھانے سے منع فرمایا، ایک روایت میں حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں: ”ما طفا فلا تاكلوه، وما كان على حاشيه أو حسر عنه فكلوه“ (جو مچھلی اوپر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ اور جو ندی کے دونوں کناروں پر ہو یا اس سے پانی خشک ہو جائے اسے کھاؤ)۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے: ”ما حسر الماء عن ضفتي البحر فكل، وما مات فيه طافياً فلا تاكل“ (پانی سمندر کے دونوں کناروں سے نیچے اتر جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں مر کر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اور حضرت علی کے الفاظ یہ ہیں: ”ما طفا من صيد البحر فلا تاكلوه“ (سمندر کے شکار سے جو مر کر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اور حضرت ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں:

(۱) حدیث: ”ما ألقى البحر...“ کی روایت ابن ماجہ (۱۰۸۱/۲ طبع الحلبي) اور ابو داؤد (۱۶۶/۳ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابو داؤد نے اس کے متوقف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے ورنہ ابن ماجہ کے حاشیہ میں دیکھنے کے لیے کہہ یہ حدیث با اتفاق حفاظ ضعیف ہے اس سے استدلال کرنا جائز نہیں۔

ہوئے رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ عادتاً ایسا ہی ہوتا ہے کہ طبعی موت سے مرنے والی مچھلی پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے (۱)۔

طانی مچھلی کے حرام قرار دینے جانے کی حکمت یہ ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس میں فساد آگیا ہو اور وہ خراب اور خبیث ہوگئی ہو جس وقت وہ طبعی موت سے مرتی ہے اور (پانی کی سطح پر) تیرتی دکھائی دیتی ہے تو یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ کب اور کیسے مری؟ لیکن وہ مچھلی جو پانی میں کسی سبب حادث کے ذریعہ مری ہو تو اس میں اور اس مچھلی میں جو جال کے ذریعہ شکار کی گئی ہو اور نکالی گئی ہو یہاں تک کہ ہوا میں مرگئی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور اگر کوئی مچھلی کسی دوسری مچھلی کو نگل جائے تو پیٹ میں پانی جانے والی مچھلی کا کھانا جائز ہے اس لئے کہ وہ سبب حادث کی وجہ سے مری ہے اور وہ سبب اس کا نگلنا ہے۔

اور اگر مچھلی گرمی یا سردی یا پانی کے گدلا ہونے کی وجہ سے مر جائے تو خفیہ کے نزدیک اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

(اول) یہ کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور عام طور پر موت کے اسباب میں سے نہیں ہیں، اس لئے اس میں ظاہر یہی ہے کہ مچھلی اپنی طبعی موت سے مری ہوگی، اس لئے وہ طانی سمجھی جائے گی (اور اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا)۔

(دوم) یہ کہ اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور فی الجملہ موت کے اسباب ہیں، اس لئے وہ سبب حادث کی وجہ سے مرنے والی ہوگی، لہذا وہ طانی نہیں سمجھی جائے گی۔ ظاہر روایت اور مفتی بہ قول یہی ہے اور اگر مچھلی زندہ پکڑی جائے تو اس کا کھانا اس وقت تک جائز نہیں ہوگا جب تک کہ وہ خود نہ مر جائے یا مار نہ دی

(۱) البدائع ۳۵/۳۶، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۹۵، الخانیہ بہامش الہندیہ ۳۵۶/۳۔

”لا تأکل منه - آی من سمک البحر - طافیاً“ (۱) اس میں سے یعنی سمندر کی مچھلی میں سے مرکر اوپر تیرنے والی کومت کھاؤ۔

۱۶- حنفیہ کے علاوہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سمندر کے تمام جانور ذبح کئے بغیر حلال ہیں، خواہ وہ مرکر اوپر تیرنے والے ہوں (۲) یہاں تک کہ وہ جانور جن کی لمبی زندگی خشکی پر گذرتی

(۱) طافی مچھلی کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں حضرت جابر، حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی آٹا کی روایت ابن حزم نے لکھی میں کی ہے (۳۹۳/۷) اور ضعف و انتظام کے سبب سے انہیں معلول کہا ہے۔

(۲) یہ بات واضح رہے کہ جو فقہی مذاہب طافی مچھلی کھانے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، طبعی نظر سے بھی دل اس پر زیادہ مطمئن ہوتا ہے اس لئے کہ طافی مچھلی جو اپنی طبعی موت سے مرکر پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی موت پر کافی زمانہ گزر جانے کے باعث جو اس کی فساد کے لئے کافی ہے پھول پھٹ کر خراب ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی موت کب واقع ہوتی ہے اس لئے طافی میں فساد کا گمان ہے لہذا اس سے پرہیز کرنا ان شرعی قواعد کے مناسب ہے جو خبیث چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ گوشت اگر مر جائے تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہاں پر ممانعت اس کے ضرر کے پیش نظر طبعی سبب کی بنیاد پر ہے۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ طافی کی حالت و حرمت کے سلسلہ میں منصوص دلائل کے متعارض ہونے کے وقت اصل کو حکم بنایا جائے، اور شرعی دلیل کی رو سے اصل لاحت ہے، محض تیرنے سے فساد کا آثار ضروری نہیں ہے اور فساد کی حالت کا خاص حکم ہے اور وہ فساد کی وجہ سے ممنوع ہوتا ہے نہ کہ مرنے اور تیرنے کی وجہ سے، اور لیکن صورت میں جو حضرات طافی کی حالت کے قائل ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طافی کے مضموع میں ایک عام قید کا لحاظ کیا جائے جو شرعی قواعد کی رو سے مانع ہوتا ہے اور جس میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے وہ یہ ہے کہ طافی مچھلی پر فساد اور پھولنے اور پھٹنے کے آثار ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ اس صورت میں یہ بعض ان روایات کا منہوم ہے جو حضرت ابن عباس سے مروی ہیں (جیسا کہ نیل الاوطار ۸/۱۳۷ میں ہے کہ ”طعامہ - آی البحر - مبتدئہ - لا تأکل منہ“ (اس کا کھانا - یعنی سمندر کا کھانا - اس کا مردار ہے سوائے اس کے جو ان میں سے گندہ ہو گیا ہو) یعنی قائل نفرت

ہے، جیسے کہ گھڑیاں، بحری کچھوا، بحری مینڈک اور بحری کیڑا۔ اور فقہاء پانی کے پرندے کو بحری شمار نہیں کرتے، اس لئے کہ وہ پانی کی سطح کے نیچے نہیں رہتے ہیں، بلکہ وہ اس کے اوپر رہتے ہیں اور ضرورت کے وقت اس میں غوطہ لگاتے ہیں، پھر اڑ جاتے ہیں، اس لئے وہ ان کے نزدیک ذبح کئے بغیر حلال نہیں ہوتے۔

اور سمندر کے کتے اور خنزیر کے بارے میں مالکیہ کا ایک قول ہے کہ ان کا کھانا مباح ہے اور دوسرا قول ہے کہ مکروہ ہے، اور پانی کے کتے کے بارے میں راجح قول ہے کہ مباح ہے اور اس کے خنزیر کے بارے میں راجح قول ہے کہ مکروہ ہے (مالکیہ کے نزدیک کراہت سے مراد وہ کراہت ہے جس کو حنفیہ کے نزدیک تنزیہی کہتے ہیں)۔

اور پانی کے آدمی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے (۱)، چنانچہ

= ہو گیا ہو، اس لئے کہ کسی ایسے جانور کا قائل نفرت ہو جانا جس کا مردار اصل میں حلال ہے اس کے فساد اور زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے پھول پھٹ جانے کی بنا پر ہو سکتا ہے لہذا اس پر غور کر لیا جائے (کشمکش)۔

(۱) ہمارے سامنے جو نئے علمی مراجع ہیں ان سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ پانی کا انسان (فرانسیسی میں اسے سیرین (Sirene) کہتے ہیں) وہ ایک طلسمی حیوان ہے جس کی خیالی تصویروں میں یہ صفت بیان کی جاتی ہے کہ اس کے اوپر کا نصف حصہ عورت کی طرح ہوتا ہے اور نیچے کا نصف حصہ مچھلی (دیکھئے فرانسیسی لاروس انسائیکلو پیڈیا لفظ (Sirene))۔

اس موضوع میں فقہ کے نقل کرنے میں امانت کو ملحوظ رکھنے کی شدید خواہش کے پیش نظر پانی کے انسان کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء مذاہب کا کلام ہم نے اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح کہ وہ اپنے مراجع میں آئے ہیں اور ہماری رائے یہ ہے کہ اس کے سلسلہ میں ہم یہاں یہ نوٹ لکھ دیں:

ہم سمجھتے ہیں کہ ان اقسام کے ذکر کرنے اور اس میں فقہی حکم ثابت کرنے کے سلسلہ میں قدیم فقہاء کا جو طریقہ کار ہے اس پر اس طرح کی تنقید کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ حیوان کی بہت طلسماتی قسموں کے احکام ذکر کرتے ہیں، اس لئے کہ فقہاء کا موقف ان اخبار و واقعات پر مبنی ہے جسے شکاریوں، سیاحوں اور دوسرے قسم کے لوگ بیان کرتے ہیں جنہیں جھوٹا مانا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ان میں اس کا احتمال ہے اسی طرح جز مویشی کے ساتھ انہیں صحیح بھی نہیں کہا جاسکتا، لہذا ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کی صحت کے احتمال کی

اُطعمہ ۷۱

بعض حضرات نے اسے حرام قرار دیا ہے اور بعض نے مباح اور یہی قول رائج ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مچھلی کا پیٹ چاک کئے بغیر اس کا بھونا، تلنا جائز ہے خواہ وہ زندہ ہی کیوں نہ ہو، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اسے عذاب دینا شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ پانی سے باہر اس کی زندگی ایسی ہے جیسے ذبح کئے ہوئے جانور کی ہوتی ہے (۱)۔

۱۷۔ جس جانور کی زندگی لمبی ہوتی ہے جیسے بڑی مچھلی، شافعیہ کے نزدیک ان کا ذبح کرنا مستحب ہے اور مچھلی میں ذبح دم کی طرف سے ہوگا، اور خشکی کے جانور کے مشابہ جانور میں گردن کی طرف سے، پس اگر کوئی ایسا جانور نہ ہو جس کی زندگی لمبی ہوتی ہے، تو اس کا ذبح کرنا اور زندہ کاٹنا مکروہ ہے۔

شافعیہ کے نزدیک حلال ہونے میں یہ عموم زیادہ صحیح قول کی رو سے ہے اور یہاں اس کے علاوہ دہرزیہ قول ہیں:

(اول) یہ کہ مچھلی کے سوا کوئی بحری جانور حلال نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

(دوم) یہ کہ جس کے مثل بری جانور کھایا جاتا ہے، مثلاً وہ جانور جو بکری کی شکل کا ہو وہ حلال ہے، اور جس کے مثل بری جانور نہیں کھایا جاتا ہے، مثلاً وہ جانور جو کتے اور گدھے کی شکل کا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

= فنیاء پر اس کے احکام مقرر کریں، خاص طور پر جبکہ زمانہ قدیم سے یہ بات مشہور ہے کہ سمندر کے کجا نباتات خشکی کے کجا نباتات و حیوانات سے زیادہ ہیں اور یہ کہ حیوان کی جو قسم بھی خشکی میں پائی جاتی ہے اس کی نظیر سمندر میں ہے۔

علامہ محمدرید مہدی نے اپنے دائرۃ المعاف (انسانیکلو پیڈیا) میں نئے غیر ملکی طبعی مراجع سے نقل کر کے اسے ثابت کیا ہے (دیکھئے علامہ محمدرید مہدی کی دائرۃ معارف القرن العشرين، لفظ بحر، البحر حیویا)۔

(۱) اشرح الصغیر ۱/ ۳۱۲، ۳۲۲-۳۲۳، الرہونی مع کنون ۲/ ۳۲۷، الخرش علی مختصر الخلیل ۱/ ۸۳۔

اور شافعیہ کے نزدیک (برمائی) (۱) جانور یعنی وہ جانور جو ہمیشہ خشکی میں بھی رہ سکتا ہو اور سمندر میں بھی، اگر خشکی میں اس کی کوئی نظیر حلال نہ ہو تو وہ حرام ہے، اور اس کی مثال انہوں نے مینڈک، کیڑا، سانپ، نسائس (۲)، گھڑیاں اور کچھوا (سلحفاۃ) (۳) سے دی ہے، اور اس برمائی قسم کے جانور کی حرمت کے قول کو رافعی اور نووی نے ”الروضۃ“ میں اختیار کیا ہے، اور ربلی نے اسی پر اعتماد کیا ہے، لیکن نووی نے ”المجموع“ میں اس قول کو صحیح کہا ہے کہ مینڈک کے علاوہ وہ تمام جانور جو اصل میں سمندر میں رہتے ہیں ان کا مردار حلال ہے، اگرچہ خشکی میں بھی ان کا زندگی گزارنا ممکن ہو۔ خطیب اور ابن حجر عسقلانی کے نزدیک یہی قول قابل اعتماد ہے، ان دونوں حضرات نے مینڈک کے ساتھ ہر اس جانور کا اضافہ کیا ہے جس میں زہر ہو۔

اس قول کی بنیاد پر کیڑا، سانپ، نسائس، گھڑیاں اور کچھوا، اگر یہ سب جانور فی الحال سمندر میں رہ رہے ہوں تو حلال ہیں، اور خشکی میں ان کی زندگی کے ممکن ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر فی الوقت خشکی میں رہ رہے ہوں تو حرام ہیں۔

(۱) برمائی نام رکھنا سمندر کی طرف سے ہے جو اس دور کی زبان فقیر سے ماخوذ ہے۔

(۲) نسائس، نون کے نوز کے ساتھ ہے اور اس کا کسرہ بھی جائز ہے یہ ایک جانور ہے جو چین کے جزیرہ میں پایا جاتا ہے۔ ایک پیر پر کوٹا ہے اور اس کی ایک آنکھ ہوتی ہے۔ انسان پر جب قدرت پاتا ہے تو اسے قتل کر دیتا ہے اور پرندہ کی طرح اچھلتا کودتا ہے (دیکھئے حاشیہ البحر علی شرح النجاشی ۳/ ۳۰۲، محیط البحر، مادۃ (نسائس)۔

(۳) سلحفاۃ سین کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ، لام کے نوز اور جاع کے مکون کے ساتھ اور اس میں دوسری لغات بھی ہیں۔ ایک چوپایہ ہے جو خشکی میں اور دریا و سمندر میں رہتا ہے اس کے چار پیر ہوتے ہیں جو دو بڑے اور چھٹے طبقتوں کے درمیان چھپے ہوتے ہیں اور سمندر کے بڑے کھوے بڑی مقدار و جسامت کے ہوتے اور انہیں ”لجاء“ بھی کہا جاتا ہے اور اس کے زکو ”غسلیم“ کہا جاتا ہے اور یہ لفظ فارسی ”سولاجائی“ کا معرب ہے (محیط البحر)۔

اور دیپلس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے^(۱)، چنانچہ ابن عدلان نے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور شیخ عزالدین ابن عبدالسلام سے اس کے حرام ہونے کا فتویٰ منقول ہے^(۲)۔

اور مرغابی اورٹخ کا ان جانوروں میں شمار نہیں ہے جو خشکی میں رہتے ہیں اور پانی میں بھی، اس لئے کہ وہ ہمیشہ سمندر میں نہیں رہ سکتے، اس لئے وہ خشکی کے پرندے ہیں، لہذا وہ ذبح کے بغیر حلال نہیں ہوں گے جیسا کہ (فقہ نمبر: ۴۱) میں آرہا ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک مچھلی کو زندہ نگل جانا اگر نقصان دہ نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اسی طرح چھوٹی مچھلی کا اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس کے ساتھ کھا جانا مکروہ ہے، اور اس کے پیٹ کو چاک کئے بغیر ان کا تانا اور پکانا جائز ہے، لیکن اگر مچھلی زندہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے اور جو بھی شکل ہو اس سے تیل ناپاک نہ ہوگا^(۳)۔

۱۸- اور برمانی جانور مثلاً پانی کا کتا، کچھوا اور کیڑا کے بارے میں حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ذبح کے بغیر وہ حلال نہیں ہوتے ہیں، اور مینڈک کے ساتھ انہوں نے سانپ اور گھڑیاں کو بھی مستثنیٰ قرار دیا

ہے اور ان تینوں کو حرام کہا ہے۔ مینڈک کو تو اس لئے کہ اس کے قتل کرنے کی ممانعت ہے اور سانپ کو اس کے خبیث اور قاتل نفرت ہونے کی وجہ سے، اور گھڑیاں کو اس لئے کہ اس کے ماب ہوتے ہیں جن سے وہ پھاڑتا ہے، لیکن انہوں نے قرش (ایک قسم کی مچھلی جس کو کلب البحر کہتے ہیں جو پانی کے اندر جانوروں کو اپنے دانت سے تلواری کی طرح کاٹ دیتی ہے) کا استثناء نہیں کیا ہے، لہذا وہ حلال ہے حالانکہ اس کے ایسے ماب ہیں جن سے وہ پھاڑتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کی بنیاد یہ ہے کہ قرش مچھلی ہی کی ایک قسم ہے جو صرف پانی میں رہتی ہے، بخلاف گھڑیاں کے، اور انہوں نے کہا ہے کہ کیڑے کے ذبح کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسا عمل کیا جائے جو اس کو مار ڈالے، اس طور پر کہ اس کے بدن میں کسی جگہ کاٹ دیا جائے^(۱)۔

اور اگر مچھلی زندہ پکڑی جائے تو جب تک وہ خود نہ مر جائے یا مار نہ دی جائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اور اسے زندہ پکانا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف دینا ہے، چونکہ وہ جلد مر جاتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا ممکن ہے^(۲)۔

۱۹- سمندری جانوروں کے بارے میں دوسرے مذاہب بھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دیگر بحری جانوروں کا کھانا اس وقت جائز ہے جبکہ اس کو ذبح کیا جائے اور ایٹ بن سعد بھی ایسا ہی کہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک پانی کا آدمی

(۱) ہیری نے کہا کہ دیپلس ایک قسم کی سیپ اور حلوان (ایک قسم کا آبی جانور جو سیپ میں ہوتا ہے) ہے لوگوں نے اس کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی سیپ ہے جسے مصر میں ”ام الخلول“ کہا جاتا ہے۔ (۲) غالباً حرام ہونے کا فتویٰ دینا اس قول پر مبنی ہے کہ دیپلس کی کیکڑے کی اصل ہے تو جب کیکڑا حرام ہے تو اس کی اصل بھی حرام ہوگی اور حلال ہونے کا فتویٰ دینا اس بات پر مبنی ہے کہ دیپلس اور کیکڑا بذات خود الگ الگ ہیں یا اس پر مبنی ہے کہ جو کیکڑا سمندر میں رہتا ہے وہ حلال ہے اگرچہ اس کا خشکی میں رہنا ممکن ہو جیسا کہ نووی نے ”المجموع“ میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے: حیاۃ الحیوان للدمیری ۱/۳۳۹، تحفۃ المحتاج لابن حجر مع حاشیہ الشروانی ۸/۱۷۵)۔

(۳) نہایہ المحتاج ۸/۱۳۳، الشرح الممتع مع حاشیہ البجیری ۳/۳۰۳، تحفۃ المحتاج مع حاشیہ الشروانی ۸/۱۲۸، ۱۱۳، ۱۷۵، اسنی المطالب ۱/۵۵۳۔

(۱) المفتاح لابن قدامہ ۳/۵۲۹، مطالب اولیٰ اسنی ۶/۳۱، ۳۲۹۔ (۲) البدائع ۵/۳۵-۳۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۵، الصلوی علی الشرح الصغیر ۱/۳۳۳، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۱۱۵، الخرش علی مختصر فیصل ۱/۹۳، نہایہ المحتاج ۸/۱۳۲، تحفۃ المحتاج مع حاشیہ الشروانی ۸/۱۷۵-۱۷۷، حاشیہ البجیری علی المجموع ۶/۳۰۳-۳۰۴، مطالب اولیٰ اسنی ۶/۳۲۸۔

اور خنزیر حلال نہیں اور سفیان ثوری سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

اول: یہ کہ حنفیہ کے مذہب کی طرح مچھلی کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں۔

دوم: یہ کہ ذبح کے ذریعہ حلال ہوتے ہیں جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے^(۱)۔

۲۰ - جمہور فقہاء جنہوں نے ان تمام جانوروں کو حلال قرار دیا ہے جو پانی کے اندر رہتے ہیں، اور صرف پانی میں زندہ رہ سکتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ، هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ، وَمَنْ كَلَّ تَأْكُلُون لَحْمًا طَرِيًّا“^(۲) (اور دونوں دریا برابر نہیں، ایک تو شیریں پیاس بجھانے والا ہے خوشگوار ہے، اور ایک شور تلخ ہے، اور تم ہر ایک سے تازہ گوشت کھاتے ہو)۔

اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغِيَارَةِ“^(۳) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے۔ تمہارے انتفاع کے واسطے اور مسافروں کے واسطے)۔

لوگ جس کو مچھلی کہتے ہیں یا اس کا کوئی دوسرا نام پانی کا انسان یا خنزیر کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان میں کوئی فرق نہیں بیان کیا ہے، تو یہ نام رکھنا انہیں خنزیر اور انسان نہیں بنا دے گا۔

اس کے دلائل میں سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے کہ جب آپ ﷺ سے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو

آپ ﷺ نے فرمایا: ”هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ“^(۱) (اس کا پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے، اور اس کا مردار حلال ہے)۔ یہ ان تمام جانوروں کے حلال ہونے کی دلیل ہے جو سمندر میں رہتے ہیں، خواہ انہیں زندہ حالت میں پکڑا گیا ہو یا مردہ حالت میں، اور خواہ وہ طافی ہوں یا نہ ہوں۔

اور ان کا استدلال عنبر جانور والی حدیث سے بھی ہے، اور وہ صحیح حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے ابو زبیر کی سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ: ”قال: بعثنا رسول الله ﷺ، و أمر علينا أبا عبيدة، نتلقى عيرا“^(۲) لقريش، وزودنا جراباً من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا ثمرة تمر، قال أبو الزبير، فقلت لجابر: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها الماء، فتكفيها يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط“^(۳) ثم نبله بالماء وناكله، قال: وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا كهيئة الكثيب“^(۴) الضخم فأتيناها فإذا هو دابة تدعى العنبر، قال أبو عبيدة: ميتة؟ ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله، وفي سبيل الله تعالى وقد اضطررتم، فكلوا، فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاث مائة حتى سمنا، ولقد رأيتنا نعترف

(۱) حدیث: ”هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ“ کی روایت مالک (۲۲/۱) طبع المجلس نے کی ہے اور بخاری وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (المجلس المبرر ۹/۱ طبع اشرفیہ النجف)۔

(۲) غیر: اونٹ اپنے بوجھ کے ساتھ۔

(۳) الخبط: درخت کا پتہ جو لاشی وغیرہ سے جھاڑا جاتا ہے تو وہ منتشر ہو جاتا ہے اونٹ اسے کھاتے ہیں۔

(۴) الکثیب: (تین نقطے والی ٹاء کے ساتھ) دھت کا ٹیلہ۔

(۱) البدائع ۵/۵۳، المجلس ۷/۳۹۳۔

(۲) سورہ فاطر ۱۲۔

(۳) سورہ مائدہ ۹۶۔

من وقف عينه^(۱) بالقلال^(۲) المدمن، ونقتطع منه الفلدر^(۳) كالثور أو كقدر الثور، فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً فأقعدهم في وقف عينه، وأخذ ضلعاً من أضلاعه فأقامها ثم رحل أعظم بعير معنا فمر تحتها^(۴)، وتزودنا من لحمه وشائق^(۵) فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك، فقال: هو رزق أخرجه الله تعالى لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟ فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله^(۶) (رسول الله ﷺ نے ہمیں بھیجا اور حضرت ابو عبیدہؓ کو ہمارا سپہ سالار بنایا کہ ہم قریش کے اہل بیت والے قافلہ کا سامنا کریں، اور آپ ﷺ نے کھجور کا ایک بور بطور زوراء ہمیں دے دیا، اس کے سوا ہمارے لئے حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس کچھ نہیں تھا، تو حضرت ابو عبیدہؓ ہمیں ایک ایک کھجور دیتے تھے، وزیر کہتے ہیں کہ میں نے جابرؓ سے پوچھا کہ آپ لوگ ایک ایک کھجور کو کیا کرتے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ ہم اسے اس طرح چوستے تھے جیسا کہ بچہ چوسا کرتا ہے، پھر اس کے اوپر سے پانی پی لیتے تھے تو اس دن رات تک کے لئے وہ ہمیں کافی ہو جاتی تھی۔ اور ہم لوگ اپنی لاشیوں سے پتے جھاڑتے تھے، پھر

(۱) وقف العين: آنکھ کا گڑھلایا وہ کھوکھلی جگہ جس میں آنکھ ہوتی ہے۔

(۲) قلال: قلالہ کی جمع ہے (قاف کے ضمہ اور لام کی تشدید کی ساتھ) اور وہ بڑا بھلہ ہے۔

(۳) القدر (قاف کے کسرہ اور دال کے فتح کے ساتھ) قدرۃ کی جمع ہے اور وہ ہر چیز کے کٹنے کو کہتے ہیں۔

(۴) یعنی پہلو کے نیچے سے اور لفظ ضلع سنوٹ ہے۔

(۵) وشائق: وشرہ کی جمع ہے اور وہ گوشت کا وہ ٹکڑا ہے جسے لے کر تھوڑا جوش دیا جاتا ہے اور پکایا نہیں جاتا ہے اور سفروں میں یوایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ کھڑا ہوا گوشت ہے۔

(۶) حضرت جابرؓ کی حدیث: "بعثنا رسول الله ﷺ..." کی روایت مسلم (۱۵۳۶۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

اسے پانی سے تر کر لیتے تھے، اور کھاتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ سمندر کے کنارے چلے تو غنیمت ٹیلے کی شکل کی ایک چیز ہمارے سامنے آئی تو ہم لوگ اس کے پاس آئے وہ ایک جانور تھا، جسے غبر (مچھلی) کہا جاتا ہے، حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا کہ مردار ہے؟ پھر انہوں نے کہا: نہیں، بلکہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے فرستادہ ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں ہیں اور تم لوگ حالت اضطرار میں ہو، اس لئے کھاؤ، پس ہم لوگ ایک ماہ تک وہاں مقیم رہے، اور ہماری تعداد تین سو تھی، یہاں تک کہ ہم موٹے ہو گئے، اور ہم لوگ اس کی آنکھوں کے گڑھے سے چلو چلو تیل لے کر منکوں میں رکھتے تھے، اور پیڑ کی طرح یا پیڑ کے ٹکڑوں کی طرح ہم لوگ اس سے ٹکڑے کاٹتے تھے۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے ہم میں سے تیرہ آدمیوں کو لیا اور ان کو اس کی آنکھ کے گڑھے میں بٹھایا، اور اس کی ایک پسلی لے کر اسے کھڑا کیا، پھر جو سب سے بڑا اہل بیت ہمارے ساتھ تھا اسے گذارا تو وہ اس کے نیچے سے گذر گیا، اور ہم نے اس کے گوشت کے کچھ ٹکڑے بال کر توشہ کے طور پر اپنے ساتھ رکھ لئے، پس جب ہم مدینہ آئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے، اور آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ ایک رزق تھا جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے نکالا تھا، تو کیا تمہارے پاس اس کا کچھ گوشت ہے کہ تم ہمیں کھلاؤ؟ چنانچہ ہم نے اس میں سے کچھ رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیج دیا تو آپ ﷺ نے اسے تناول فرمایا۔

اس حدیث سے یہ حضرات چار امور پر استدلال کرتے ہیں:

(اول) اس بات پر کہ مچھلی کے علاوہ بحری جانور کا حالت اضطرار و اختیار دونوں میں کھانا حلال ہے۔

(دوم) اس بات پر کہ ان میں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

(سوم) اس بات پر کہ طافی مچھلی حلال ہے، اس لئے کہ یہ معلوم

نہیں کہ وہ غیر اپنی طبعی موت سے مرا تھا یا کسی سبب حادث سے۔

(چہارم) اس بات پر کہ مجوسی اور بت پرست اگر مچھلی کا شکار کرے تو اس کا کوئی اثر نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس کا مردار حلال ہے تو مجوسی، بت پرست اور مسلمان سب کا شکار برابر ہے۔

اس کے ساتھ سڑی ہوئی مچھلی اگر چھوٹی ہو تو چاروں مذاہب میں پاک ہوگی، اس لئے کہ اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے وہ معاف ہے، کیونکہ اس میں جو کچھ ہے اسے صاف کرنا مشکل ہے، اور اگر بڑی ہو تو خنثیہ اور حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن عربی اور درودیر کے نزدیک پاک ہے۔ شافعیہ اور جمہور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے اور جب اس کو پاک قرار دیا جائے تو اس کے پھٹ جانے اور بدبودار ہو جانے کے بعد اس کے کھانے میں شرعاً اس کے ضرر اور عدم ضرر کے سلسلہ میں طبی رائے (میڈیکل تحقیق) کی پیروی کی جائے گی۔ اگر ثقہ ڈاکٹر کہیں کہ یہ مضر ہے تو شرعاً اس کا کھانا صحت کے لئے مضر ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگا ورنہ نہیں^(۱)۔

بری جانور: ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے:

۲۱۔ بری جانور سے مقصود وہ چوپائے اور پرندے ہیں جو خشکی میں رہتے ہیں اور ان کے اقسام، خصوصیات اور ان سے متعلق شرعی احکام کے اعتبار سے ان کی تیرہ قسمیں ہیں:

پہلی قسم: مویشی جانور:

۲۲۔ اُنعام (ہمزہ کے زیر کے ساتھ) نَعَم (پہلے دونوں حروف کے زیر کے ساتھ) کی جمع ہے، اس نام میں تین قسم کے جانور داخل ہیں:

(۱) البحرى على منج المطالب ص ۳۰۳ اور اسی کے مثل البحرى على الاتاع ۹۲، ۸۹/۱، لشرح لکھنؤ بحیۃ الصلوٰۃ ۲۲ الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲۱۲/۱، اور مطالب اولیٰ اُسی ۲۳۳ میں ہے۔

اونٹ، بقر اور بھیڑ بکری، بقر خواہ بیل ہو یا بھینس ہو اور غنم خواہ مینڈھا ہو یا بکرا، یہ سب باجماع امت حلال ہیں جس کی بنیاد بہت سے نصوص ہیں، انہیں میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ“^(۱) (اور اسی نے چوپایوں کو بنایا ان میں تمہارے جاڑے کا بھی سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے تم کھاتے بھی ہو) اور انہیں میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لَتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ“^(۲) (اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے مویشی بنائے تاکہ ان میں سے بعض سے سواری لو اور ان میں بعض کو کھاتے بھی ہو)۔

ان تمام جانوروں کو ”اُنعام“ کہا جاتا ہے، اس میں اہل لغت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے^(۳)۔

دوسری قسم: خرگوش:

۲۳۔ جمہور کے نزدیک خرگوش کا کھانا حلال ہے اور حضرت انسؓ سے صحیح روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: ”أَنْفَعُنَا“^(۴) اَرَبْنَا فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَعَبُوا، فَأَخْلَتْهَا وَجَنَّتْ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ، فَذَبَحَهَا وَبَعَثَ بِوَرَكِهَا. أَوْ قَالَ: بِفَخْلِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَبِلَهُ“^(۵) (ہم نے ایک خرگوش کو بھڑکایا تو لوگ اس

(۱) سورہ نحل ۵۔

(۲) سورہ نضر ۹۷۔

(۳) البدائع ۵/۳۵-۳۶، الدرر المنثور علی المشرع الکبیر ۱۱۵/۲، نہایت المحتاج ۱۲۲/۸، مطالب اولیٰ اُسی ۲۲۸-۳۲۸۔

(۴) لفجنت الاراب: کے معنی ہیں خرگوش بھڑکا جیسا کہ القاسوس میں ہے اور الفجھا کے معنی ہیں اسے بھڑکایا۔

(۵) حضرت انسؓ کی حدیث ”أَنْفَعُنَا اَرَبْنَا...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۶۱/۹ طبع الشیخ) اور مسلم (۳/۵۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

تیسری قسم: درندے:

۲۴- پھاڑ کھانے والے جانوروں سے مراد ہر وہ چوپایہ ہے جس کا ایسا ناب ہو جس سے وہ پھاڑتا ہو، خواہ وہ پالتو ہو، جیسے پالتو کتا اور بلی، یا وحشی ہو جیسے شیر، بھیریا، کوہ، چیتا، تیندوا، لومڑی، جنگلی بلی، سنجاب (چوہے سے بڑا ایک جانور)، فنک (لومڑی سے چھوٹا ایک جانور)، سمور (نیولا کے مشابہ اور اس سے بڑا ایک جانور)، ذوق (بلی سے چھوٹا ایک جانور)، بھالو، بندر، گیدڑ اور ہاتھی، ان کا حکم یہ ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ ان میں سے کوئی حلال نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کوہ اور لومڑی کے حلال ہونے کے قائل ہیں^(۱)۔

۲۵- جمہور نے اس قسم کے تمام جانوروں کے حرام ہونے یا مکروہ تحریمی ہونے پر (مثالوں سے قطع نظر) حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اکل کل ذي ناب من السباع حرام“^(۲) (ہر ذی ناب درندے کا کھانا حرام ہے)۔

اور ان میں سے جن حضرات نے کوہ کو مستثنیٰ کیا ہے، ان کا استدلال ان بہت سی احادیث سے ہے جو بعض صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ایک وہ روایت ہے جو ابن ابی عمار سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أأكلها؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمع ذلك من نبي الله؟ قال: نعم“^(۳) (میں نے

کے پیچھے دوڑے اور تھک گئے اور میں نے اسے پکڑ لیا اور حضرت ابو طلحہ کے پاس لے کر آیا تو انہوں نے اسے ذبح کیا اور اس کی سرین یا انہوں نے ران کہا کو نبی ﷺ کے پاس بھیجا تو آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا)۔

محمد بن صفوان (یا صفوان بن محمد) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”صدت أرنبين فذبحتهما بمروءة“^(۱) فسألت رسول الله ﷺ، فأمرني بأكلهما“^(۲) (میں نے دو خرکوشوں کا شکار کیا اور انہیں سفید تیز چمکدار پتھر سے ذبح کیا، پھر میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے مجھے ان کے کھانے کا حکم دیا)۔

پھر یہ کہ وہ پسندیدہ جانوروں میں سے ہے، اور اس کے ناب نہیں ہوتے جن سے وہ پھاڑے اور اس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہے، پس ان علامات سے اس کا حلال ہونا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ حرام قسموں کے بیان میں آئے گا۔

اور سعد بن ابی وقاصؓ نے اسے کھایا ہے اور ابو سعید خدریؓ، عطاء، ابن المسیب، لیث، ابو ثور اور ابن المنذر نے اس کے بارے میں رخصت دی ہے^(۳)۔

(۱) مروءة، مروءة واحد ہے یہ سفید باریک اور چمک دار پتھر ہے جس سے آگ نکلے ہے (دیکھئے: المعجم الوسيط) اور کبھی اس میں چھری کی طرح کانٹے کے لائق دھار ہوتی ہے۔

(۲) محمد بن صفوان کی حدیث: ”صدت أرنبين فذبحتهما بمروءة...“ کی روایت ابو داؤد (۲۳۹/۳ طبع عزت عبید دھاس) اور ابن ماجہ (۱۰۸۰/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الراية (۲۰۱/۳ طبع مجلس العلمی) میں ہے۔

(۳) البدائع ۳۹۵، شرح الصغیر للدرر ۳۲۲، نہایۃ الحاج ۸/۱۳۳، شرح الکبیر ابن قدامہ کی المغنی کے نیچے ۸۱/۱-۸۲، المحلی لابن حزم ۳۲۲/۷، البحر الرخا ۳۲۵۔

(۱) البدائع ۳۹۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱۵/۱۹۳۔

(۲) حدیث: ”اکل کل ذي ناب من السباع حرام“ کی روایت مالک (۲۹۱/۲ طبع الحلبي) اور مسلم (۱۵۳۲/۳ طبع الحلبي) نے کی ہے، دونوں کے الفاظ تقریباً برابر ہیں۔

(۳) گوہ کے سلسلہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث کی روایت ترمذی (۲۵۲/۳ طبع

حلال ہونے کا ہے^(۱)۔

۲۸- حنابلہ نے سابقہ مثالوں میں سے صرف کوہ کو حلال قرار دیا ہے اور انہوں نے کہا کہ لومڑی اور جنگلی بلی کے بارے میں ایک قول مباح ہونے کا ہے^(۲)۔

۲۹- مالکیہ نے اللہ تعالیٰ کے درج ذیل قول سے استدلال کیا ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...“^(۳) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی مجھ پر آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے)۔

چونکہ درندوں کا گوشت اس آیت میں داخل نہیں ہے، لہذا وہ حلال ہوگا، اور ہر ذی ناب جانور کے کھانے کے سلسلہ میں جو ممانعت وارد ہے، اس سے مراد مکروہ ہوتا ہے^(۴)۔

چوتھی قسم: ہر وہ جنگلی جانور جس کے نہ تو پھاڑنے والا ناب ہے اور نہ وہ کیڑے مکوڑوں میں سے ہے^(۵)؛

۳۰- جیسے کہ بارہ سنگھا، نیل گائے، جنگلی گدھے اور جنگلی اونٹ، اس قسم کے جانور باجماع امت حلال ہیں، اس لئے کہ وہ طیبات میں سے ہیں۔

لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ جنگلی گدھے کو اگر مانوس کر لیا جائے تو اس

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کوہ کے بارے میں پوچھا کہ کیا میں اسے کھاؤں؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا وہ شکار ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا: آپ نے یہ بات نبی ﷺ سے سنی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں)۔

اور حضرت ابن عمر کے مولیٰ نافع کی حدیث بھی ہے، وہ کہتے ہیں کہ: ”أخبر رجل ابن عمر أن سعد بن أبي وقاص يأكل الضباع، قال نافع: فلم ينكر ابن عمر ذلك“ (ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ کو بتایا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کوہ کھاتے ہیں، نافع فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی)۔

۲۶- مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ درندہ جانوروں کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے، خواہ وہ پالتو ہوں، جیسے کہ بلی اور کتا، یا وحشی ہوں جیسے کہ بھیڑ یا اور شیر۔

بندر اور نسا کے بارے میں مالکیہ کا ایک قول ہے کہ یہ دونوں مباح ہیں اور یہ ان کے مشہور قول کے خلاف ہے، لیکن صاحب ”التوضیح“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے^(۱)۔

۲۷- لیکن شافعیہ نے بعض مثالوں کو جن کا ذکر اوپر آیا ہے، مباح قرار دیا ہے، کوہ اور لومڑی کے اضافہ کے ساتھ مثلاً سنجاب، فنک اور سمور، ان کی دلیل یہ ہے کہ ان کے ناب کمزور ہوتے ہیں۔

اور انہوں نے جنگلی اور پالتو بلی، گیدڑ، نمس (چھوٹی چھوٹی ٹانگوں اور لمبی دم کا بلی کے برابر ایک جانور جو سانپ اور چوہے وغیرہ کا شکار کرتا ہے) اور دوق کے بارے میں فرمایا کہ وہ صحیح قول کی رو سے حرام ہیں، اور اخیر کی ان پانچوں کے بارے میں ایک قول ان کے یہاں

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۳۳-۱۳۴۔

(۲) المصنوع ۳۵۲، ۵۲۸۔

(۳) سورۃ النعام ۱۳۵۔

(۴) المصنوع ۳۱۳۔

(۵) اور اگر اس کے ناب ہوں جن سے پھاڑنا ہو تو وہ تیسری قسم میں ہے جس کا اوپر تذکرہ آیا اور جو جمہور کے نزدیک حرام ہے (دیکھئے فقرہ نمبر: ۲۳) اور اگر اسے حشرات میں شمار کیا جائے تو وہ گیارہویں قسم میں سے ہے جس کا حکم آگے آ رہا ہے (دیکھئے فقرہ نمبر: ۵۱)۔

(۱) = (المجلد) اور ابن ماجہ (۲/ ۱۰۷۸ طبع المجلد) نے کی ہے اور بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ المصنوع میں ہے (۳۵۲، ۵۲۸ طبع دارالمحاسن)۔
(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۳ طبع المکتبۃ التجاریہ الکوہری۔

معلوم ہے کہ اہل عرب کے نزدیک صرف اس پرندے کو ذی ثلب (چنگل والا) کہا جاتا ہے جو صرف اپنے چنگل سے شکار کرے۔ لیکن مرغ، کوریا، کبوتر اور وہ تمام پرندے جو اپنے چنگل سے شکار نہیں کرتے، لغت میں انہیں ذی ثلب نہیں کہا جاتا ہے^(۱)، اس لئے کہ ان کا چنگل پکڑنے اور کھودنے کے لئے ہوتا ہے، شکار کرنے اور پھاڑنے کے لئے نہیں ہوتا ہے۔

اور مالکیہ نے اس حصر سے استدلال کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ“^(۲) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو)۔

چھٹی قسم: وہ پرندہ جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے: ۳۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا بڑے سیاہ کوئے اور آقق کوئے کے حرام ہونے پر اتفاق ہے، مگر حنفیہ نے اس کو مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے، اور مقصود ایک ہے، اور وہ شارع کا کھانے کو ممنوع قرار دینا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ممانعت کی دلیل قطعی نہیں ہے، اور جو ایسا ہو اسے تحریم سے اور کراہت تحریمی سے تعبیر کرنا صحیح ہے، اور یہ دونوں ہی قسم کے کوئے عام طور پر صرف مردار کھاتے ہیں، اس لئے یہ دونوں سلیم

کا حکم پالتو گدھے جیسا ہو جائے گا اور پالتو کا حکم آگے آ رہا ہے، (دیکھئے: فقرہ نمبر: ۴۶)، پھر اگر وہ دوبارہ وحشی ہو جائے تو دوبارہ مباح ہو جائے گا جیسا کہ پہلے تھا^(۱)۔

پانچویں قسم: بہر وہ پرندہ جسے شکار کرنے والا چنگل ہو: ۳۱- جیسے کہ باز، باشق (ایک شکاری پرندہ)، شقرہ، شاپین، چیل اور عقاب، اور یہ قسم (مثالوں سے قطع نظر) حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور باقی مذاہب میں حرام ہے^(۲)، سوائے مالکیہ کے کہ ان کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ تمام پرندے حلال ہیں، خواہ وہ جالہ (نجاست کھانے والے) ہوں^(۳)، اور ان کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ ان کا کھانا جائز نہیں، اور مازری کا میلان اس طرف ہے کہ ممانعت کو مکروہ تنزیہی پر محمول کیا جائے گا^(۴)۔

۳۲- اس قسم کے جانوروں کے حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کی ایک دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ“^(۵) (رسول اللہ ﷺ نے ہر ذی ناب درندے اور ہر چنگل والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے) اور مراد وہ چنگل ہے جس سے وہ شکار کرتا ہے، اس لئے کہ یہ

(۱) آٹھویں قسم میں آنے والے مراجع کو دیکھئے: الخلیل (فقرہ نمبر: ۴۲، حاشیہ)۔

(۲) البدائع ۵/۳۹، نہایت المحتاج ۸/۱۲۲، المتق ۳/۵۲، المحلی ۷/۳۰۳، البحر المختار ۳/۳۲۔

(۳) جلالہ جلالتہ سے ماخوذ ہے (جس کے قیم میں تینوں حرکتیں آتی ہیں اور لام کو تشدید ہے) اور یہ میٹھی اور جانور کی لید وغیرہ ہے لہذا اس جانور کا نام جلالہ رکھا گیا جو پاخانہ وغیرہ کسی نجاستیں کھانا ہو جیسا کہ القاسوس میں ہے۔

(۴) المروئی و کنون ۳/۳۹۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ...“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳۲ طبع المحلی) نے کی ہے۔

(۱) المحلی ۳/۵۰۵۔

(۲) سورۃ النعام ۱۳۵۔

۳۷- مالکیہ نے مشہور قول کی رو سے تمام کوؤں کو بغیر کراہت کے مباح قرار دیا ہے اور ان کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ مردار کھانے والا کو احال نہیں ہے^(۱)۔

۳۸- جو حضرات کوؤں کے حرام ہونے یا ان کے مکروہ تحریمی ہونے کے قائل ہیں، (سوائے ان کے جنہیں مستثنیٰ کیا گیا ہے) ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”خمس فواسق تقتلن فی الحل والحرم: الحیة والغراب الأبقع، والفأرة، والکلب العقور، والحدیة“^(۲) (پانچ بُرے اور موزی جانور ہیں جنہیں حل میں بھی قتل کیا جائے گا اور حرم میں بھی: سانپ، چتکبر اکوا، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا اور چیل)۔ اور حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”خمس من الدواب کلھن فاسق، یقتلن فی الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والکلب العقور“^(۳) (پانچ جانور ہیں جو سب کے سب موزی ہیں، انہیں حرم میں قتل کیا جائے گا: کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتا)۔ اور حضرت

ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلھن جناح: الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والکلب العقور“^(۴) (پانچ

(۱) اشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱۱۹/۲، نہایۃ المحتاج ۸/۳۳، المعجم ۳/۵۲۔
(۲) التحدیث (حاء کے ضمہ اور باء کی تشدید کے ساتھ) حدأة کی تفسیر ہے، جو عبیدہ کے وزن پر ہے اور یہ شکاری پرندوں میں سے ہے (اور عام لوگ اسے الحدایہ کہتے ہیں) اور اس کی جمع حداء ہے جیسے کہ عذب، اور حداء جیسے کہ کساء، اور فواسق سے مراد یہاں موزی ہے۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی حدیث: ”خمس من الدواب کلھن فاسق...“ کی روایت بخاری (فتح المباری ۳/۳۳) اور مسلم (۸۵۷/۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۴) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: ”خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلھن جناح“ کی روایت مسلم (۸۵۸/۳ طبع المکتب) نے کی ہے۔

الطبع لوکوں کے نزدیک خبیث اور ناپاک سمجھے جاتے ہیں، اور اس قسم میں گدھ داخل ہے، اس لئے کہ وہ مردار وغیرہ کے گوشت کے علاوہ کچھ نہیں کھاتا اگرچہ وہ ذی ثلب شکاری نہیں ہے^(۱)۔

۳۴- کھیتی والا کو احال ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: زائغ یہ چھوٹا سیاہ کوا ہے اور کبھی اس کے چونچ اور دونوں پیروں کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

دوم: چھوٹا پہاڑی کوا، یہ وہ چھوٹا کوا ہے جس کا رنگ راکھ کے رنگ کی طرح ہوتا ہے، یہ دونوں کھیتی اور دانہ کھاتے ہیں، اور مردار نہیں کھاتے، شافعیہ اور حنابلہ نے بھی انہیں حلال کہا ہے^(۲)۔

۳۵- معقوق جو جسامت میں کبوتر کی طرح کا کوا ہے، اس کی دم لمبی ہوتی ہے، اس میں سفیدی اور سیاهی ہوتی ہے، یہ جمہور کے نزدیک حرام ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول کی رو سے حلال ہے، اس لئے کہ وہ مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے، لہذا وہ خبیث اور ناپاک نہ ہوگا۔

۳۶- حنفیہ کے نزدیک ماموں کا اعتبار نہیں ہے اور نہ بڑے چھوٹے ہونے کا اور نہ رنگوں کا، بلکہ اس کی غذا کی نوعیت کا اعتبار ہے، لہذا جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے وہ مکروہ تحریمی ہے اور جو مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال ہے، امام ابو یوسفؒ کا قول اس کے خلاف ہے، اور جو مردار نہیں کھاتا وہ بالاتفاق حلال ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے^(۳)۔

(۱) یعنی: شکاری پرندہ کے چونچ کو منسر کہتے ہیں، یہ غیر شکاری پرندہ کی چونچ (منقار) کے مشابہ ہے اور چنگل انسان کے ناخن کے مشابہ ہے (المصباح: ثلب وفسر، حیاة النبی ان للدمیری ۲/۳۱۰ طبع بولاق)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۳۳، المعجم ۳/۵۲۔

(۳) البدائع ۵/۳۰، حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المنقار ۵/۱۹۳۔

جانوروہ ہیں جنہیں قتل کرنے میں حرم پر کوئی گناہ نہیں ہے: کوا، چیل، چوہا، بچھو اور کاٹ کھانے والا کتا۔

پس سفید و سیاہ رنگ کا چتکبر اکوا جس کا حدیث میں ذکر ہے اس کے قتل کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ تمام کوئے جو دوسری احادیث میں مروی لفظ ”غراب“ میں داخل ہیں۔

اور جس کا قتل مباح ہے اس میں ذبح نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ قتل جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد روح کا ختم کرنا ہوتا ہے خواہ جس طریقے سے بھی انسان اسے مار سکے، تو اگر وہ ذبح سے حلال ہو جاتا تو اس کے بغیر اس کی روح کو نکالنا مال کو ضائع کرنا ہوتا اور نبی ﷺ نے مال ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”من یا کل الغراب وقد سماہ رسول اللہ ﷺ فاسقاً“ (کوئے کو کون کھائے گا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام فاسق (یعنی موذی) رکھا ہے)۔ اور عبد الرزاق نے زہری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کچھ اہل علم نے چیل اور کوا کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو ان موذی جانوروں میں شمار کیا ہے جو حرم میں قتل کئے جاتے ہیں)۔

۳۹- اور مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا مباح ہونا اس کی دلیل نہیں ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”قُلْ لَا أُجِدُّ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ...“ (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے پر...)۔

اور یہ معلوم ہے کہ اس آیت میں کوئے کا ذکر نہیں ہے، لہذا اس کا کھانا مباح ہوگا۔

۴۰- اور جن حضرات نے کوئے کی بعض اقسام کی بابت کو مستثنیٰ

قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جن احادیث میں کوئے کی صفت اقع (سفید و سیاہ رنگ) آئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ کوا عی اس صفت سے متصف ہے جس سے اس کا نبش (ناپاکی) ثابت ہوتا ہے، اور دیکھا گیا ہے کہ وہ صفت یہ ہے کہ وہ عام حالات میں صرف مردار کھاتا ہے، لہذا مطلق احادیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا، پھر اقع (سفید و سیاہ رنگ کے کوئے) کے ساتھ اس کو بھی لاحق کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہو اور وہ بڑا کوا ہے، اور معتق (کوئے کی شکل کا ایک پرندہ) کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور یہ اختلاف اس بنا پر کہ ان کا نقطہ نظر اس سلسلہ میں مختلف ہے کہ وہ کثرت سے مردار کھاتا ہے یا نہیں؟۔

ساتویں قسم: ہر وہ پرندہ جس میں پہنے والا خون ہو، اور شکار کرنے والا چنگل نہ ہو، اور اس کی اکثر خوراک مردار نہ ہو:

۴۱- جیسے کہ مرغی، بٹخ، مرغابی، پالتو اور جنگلی کبوتر، فاخہ (۱)، کوریا، قبیج (چکور) (۲) کھرکی (سارس) (۳) خطاف (بائیل کے مانند

(۱) فواخت: فاخہ کی جمع ہے یہ وہ کبوتر ہے جس کے گلے میں گھبراہٹا ہوا ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس کا رنگ فاختہ (فاء کے فتر اور خاء کے مکون کے ساتھ) کے مشابہ ہوتا ہے اور فاختہ چاند کی روشنی ہے جو اس کے شروع شروع میں ظاہر ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

(۲) القبیج (قاف اور باء کے فتر کے ساتھ) چکور اور کروان (بھورے رنگ اور لمبی چونچ والا ایک پرندہ جو رات کو نہیں سوتا) اس کا واحد قبیجہ (قاف اور باء کے فتر کے ساتھ) ہے اور اس کا اخلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے (القاسوس، حیاۃ الحیوان، تاریخ العروس، المعجم الوریط)۔

(۳) الکھرکی (کھرکی کے وزن پر ایک پرندہ ہے جو مرغابی کے مشابہ ہوتا ہے اس کی دم کٹی ہوتی ہے خاک کی رنگ کا ہوتا ہے اس کے رخصا میں سیاہ علامتیں ہوتی

ایک پرندہ^(۱) الو، دبی^(۲) صلیصل (فاختہ)^(۳) لقلق (سارس) کی قسم کا ایک پرندہ^(۴) لحام (مرغابی کی ایک قسم جو سرخ رنگ، لمبی گردن اور ٹیڑھی چونچ والی ہوتی ہے)^(۵) ہدہد، لٹورا (ایک پرندہ کا نام) اور چگا دڑ۔

حنفیہ کے نزدیک ان سب کا کھانا جائز ہے^(۶)۔

۴۲- مالکیہ نے کہا کہ چگا دڑ کے علاوہ اس قسم کے تمام جانور خواہ نجاست کھانے والے ہوں مشہور قول کی رو سے مباح ہیں اور چگا دڑ مکروہ ہے۔ اور ایک قول کی رو سے ہدہد اور لٹورا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے: ”اللہ ﷻ نے یہی عن قتل أربع من الدواب: النملة،

= ہیں، اس میں گوشت کم ہوتا ہے بڑی سخت ہوتی ہے وہ کبھی پانی میں پناہ لیتا ہے اس کی جمع کراہی (پہلے حرف کے فتوہ اور آخر حرف کی تشدید کے ساتھ) آتی ہے۔

(۱) الخُطَّاف (خاء کے ضمہ اور طاء کی تشدید کے ساتھ) ایک کا لاپرندہ ہے جسے زوار البہد کہا جاتا ہے۔

(۲) الدبی (دبی کے وزن پر) ایک سیاحی مائل پرندہ ہے۔

(۳) الصُّلَّصُل (دونوں صاد کے ضمہ کے ساتھ) ایک چھوٹا پرندہ ہے جسے عجم کے لوگ فاختہ کہتے ہیں جو کبوتر کی طرح آواز کرتا ہے۔

(۴) اللقلق (سارس، دونوں لام کے فتوہ کے ساتھ) اسے لغزاق بھی کہا جاتا ہے (آخری حرف سے قتل الف کا اضافہ کر کے) ایک عجیبی پرندہ ہے جو مرغابی کی طرح لمبی گردن والا ہوتا ہے اور ملل عراق کے نزدیک اس کی کنیت ابوہریرج ہے اور وہ سانپ کھاتا ہے اور ذکاوت و ذہانت میں مشہور ہے۔

(۵) اللحام (لام کے ساتھ) علامہ ابن عابدین مٹائی کے نسخہ میں اسی طرح ہے لیکن لسان العرب وغیرہ میں ہمیں یہ لفظ نہیں ملا۔ شاید کہ یہ اللحام (نون کے ضمہ اور خاء کی تخفیف کے ساتھ) کی تحریف ہے یہ ایک سرخ پرندہ ہے جو مرغابی کی شکل و خلقت کا ہوتا ہے اور فارسی میں اس کو ”سرنی آوی“ کہا جاتا ہے یہ اکیلے اکیلے بھی اڑتا ہے اور جوڑا جوڑا بھی۔ اس کا واحد لحامہ ہے۔

(۶) آرنب کی بحث (فقہہ نمبر ۲۳) میں مذکور مراجع، حاشیہ ابن عابدین ۱۹۳/۵۔

والنحلة، والہلہد، والصدرد^(۱) (نبی ﷺ نے چار جانوروں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے: چینیٹی، شہد کی مکھی، ہدہد اور لٹورا)۔

اور خطاف کے بارے میں بھی ایک قول کراہت کا ہے، اور بعض حضرات نے اس میں کراہت کو اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو گھروں میں گھونسا بناتا ہے، اس شخص کے احترام کی خاطر جس کے پاس وہ گھونسا بناتا ہے^(۲)۔

۴۳- شافعیہ اور حنابلہ کا اس نوع کے سلسلہ میں درج ذیل تفصیل پر اتفاق ہے، چنانچہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ شارع نے جن کے قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور جن کے قتل کرنے سے منع کیا، اور جو خبیث اور ناپاک ہیں وہ حرام ہیں، اور جو ایسے نہ ہوں وہ حلال ہیں، لیکن تطبیق میں ان کا اختلاف ہے:

پس گدھ، چگا دڑ، سارس، خطاف، لبائیل شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرام ہیں۔

بغاث^(۳) شافعیہ کے نزدیک حرام ہے۔

طوطا اور مور شافعیہ کے نزدیک حرام ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی خوراک ناپاک ہے، اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”یہی ﷺ عن قتل أربع من الدواب...“ کی روایت ابو داؤد (۳۱۸/۵-۳۱۹/۵ طبع عزت عبید دھاس) نے کی ہے، اور بیہقی نے اسے قوی قرار دیا ہے ابن حجر نے کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (المختصر الجیر ۲۷۰/۳ طبع دارالمحاسن)۔

(۲) جامعہ الروی و کنون ۳۸/۳۔

(۳) بغاث (لا کو تینوں حرکتیں آتی ہیں لیکن ضمہ نیا وہ مشہور ہے) خاکستری رنگ کا ایک پرندہ جو چٹکبرا ہوتا ہے خاک کی رنگ کا گدھ سے چھوٹا اور اڑنے میں مست ہوتا ہے (دیکھئے المصباح، القاموس) اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گویا کی طرح صر ہوتا ہے جو شکار نہیں کرتا، پس وہ ایک نوع کا نام ہے اور اس کے حلال ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے لیکن یہاں مراد پہلا معنی ہے جس کا اخلاق ایک معین پرندہ ہوتا ہے اور جو گدھ سے جسامت میں چھوٹا ہوتا ہے۔

جیسے بلبل جسے ہزار کہا جاتا ہے اور صعوة (چھوٹی چڑیا) اور زرزور (ایک قسم کا پرندہ جو چڑیا سے بڑا ہوتا ہے) یہ سب تینوں مذاہب میں حلال ہیں، اس لئے کہ انہیں طیبات (پاکیزہ چیزوں) میں شمار کیا گیا ہے، (جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اگرچہ یہ حضرات ان میں سے بعض کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں جیسا کہ اس کا بیان پہلے گذر چکا)۔

آٹھویں قسم: گھوڑا:

۴۴ - شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول مالکیہ کا یہ ہے کہ: گھوڑا کھانا حلال ہے، خواہ وہ عربی نسل کا ہو یا غیر عربی^(۱)، اور ان کی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”نہی رسول اللہ ﷺ یوم خیبر عن لحوم الحمر الأہلیۃ، وأذن فی لحوم الخیل“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی) اور حضرت اسماء بنت ابی بکر کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: ”نحرنا علی عہد رسول اللہ ﷺ فرسا فاکلناہ ونحن بالمدينة“ (۳) (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک گھوڑا ذبح کیا، پھر ہم نے اسے کھایا جبکہ ہم مدینہ میں تھے)۔

اور حنفیہ کا رائج مذاہب اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا کراہت تنزیہی کے ساتھ حلال ہے، اور ان کی دلیل اس

اخیل جسے شقاق^(۱) کہا جاتا ہے، حنابلہ کے نزدیک اپنی خباثت کی وجہ سے حرام ہے، اور شافعیہ کے نزدیک حلال ہے۔ ابو زریق جس کا نام درباب^(۲) یا قیق رکھا جاتا ہے، حنابلہ نے اس کی خباثت کی وجہ سے اس کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے، اور شافعیہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔

ہمد اور لٹو راتنیوں مذاہب میں حرام ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے قتل کے بارے میں ممانعت وارد ہوئی ہے۔

محقق بھی امر ثلاثہ کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ وہ چتکبرے کوئے کی طرح مردار کھاتا ہے، اس کا ذکر پہلے آچکا ہے، (دیکھئے فقرہ نمبر: ۳۳)، اور شتر مرغ، سارس، سرخاب، مرغ، مرغابی، مرغی (ایک آبی پرندہ) اور (لقلق کے سوا) تمام آبی پرندے تینوں مذاہب کی رو سے حلال ہیں۔ اسی طرح کبوتر جو ہر اس پرندہ کا نام ہے جس کی آواز کبوتر جیسی ہو، (یعنی غمرغوں) مثلاً قمری (ناخت کی طرح کا ایک پرندہ)، دہسی، جنگلی کبوتر، ناخت، قظا (کبوتر کے برابر ایک پرندہ)، چکورا اسی طرح کوریا اور جواس کا ہم شکل ہو،

(۱) شقاق: اسے (قرطاس کے وزن پر) شقاق اور (شکر جمل کے وزن پر) شتر مرغ اور دوسرے نام دیے جاتے ہیں، یہ ایک پرندہ ہے جس پر ہنر، مرغ اور سفید رنگ کے چھینٹے پڑے ہوتے ہیں اور یہ حرم کی سرزمین میں ہوتا ہے جیسا کہ قاسم میں ہے۔

(۲) درباب: حنابلہ کی کتاب مطالب ولی امی (۳۱۱/۶) میں اور صیری کی حیاۃ الخیوان میں لیا ہے۔ درباب (دال مہملہ اور راء کے بعد باء وسوحدہ کے ساتھ)، ان حضرات نے اس کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک چتکبر پرندہ ہے جو کوئے اور شقاق کے مشابہ ہے لیکن ہم نے لغات اور معاجم میں سے کسی میں اس طرح نہیں دیکھا، بلکہ شیخ احمد رضا کی محکم متن المفہم میں مادہ (قیق) کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابو زریق، قیق اور زلیاب (شروع میں زاء اور راء کے بعد یا کے ساتھ) یہ تینوں ایک ہی پرندہ کا نام ہے جو یہی پرندہ ہے اسی طرح صیری نے حیاۃ الخیوان میں یہ بھی لکھا ہے کہ درباب (دال مہملہ کے ساتھ) کا نام لوگوں کے عرف میں ابو زریق اور قیق بھی ہے۔

(۱) البوافین: غیر عربی گھوڑا اور عراب: عربی گھوڑا۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ یوم خیبر...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۷۹ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۳/۱۵۳۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) حضرت اسماء کی حدیث: ”لحونا علی عہد رسول اللہ ﷺ فرسا...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۷۹ طبع استقصیٰ) اور مسلم (۳/۱۵۳۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

باب میں روایت کی گئی احادیث کا اختلاف اور سلف کا اختلاف ہے، لہذا احتیاط کی بنیاد پر انہوں نے گھوڑے کو مکروہ کہا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے کھانے میں آلہ جہاد کو کم کرنا ہے“ (۱)۔

۴۵- اور کراہت تخریج کی بنیاد پر حنفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ گھوڑے کا جوٹھا اور اس کا دودھ پاک ہے، اس لئے کہ گھوڑے کے کھانے کی کراہت اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کے اترام کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ وہ آلہ جہاد ہے اور اس کو بڑھانے میں دشمن کو ڈرانا ہے (۲)، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَأَعْلَمُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَاسِفِيكُمْ“ (۳) اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں)۔

حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ کا مذہب مکروہ تحریمی کا ہے اور اسی طرح مالکیہ کا ایک قول حرام ہونے کا ہے، غلیل نے اپنی مختصر میں جزم کے ساتھ اسی کو اختیار کیا ہے (۴)۔ اور ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَنَرَكَبُوها وَزِينَةً“ (۵) (اور گھوڑے اور خچر اور گدھے بھی پیدا کئے

تاکہ تم ان پر سوار ہو اور زینت کے لئے بھی)۔

تو سواری اور زینت پر اکتفاء کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ سب ماکول اللحم جانور نہیں ہیں، اس لئے کہ اگر وہ کھائے جاتے تو اللہ تعالیٰ فرماتا کہ تم اس سے کھاتے ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے قبل اسی سورت میں فرمایا: ”وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ، وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ“ (اور اسی نے چوپایوں کو بنایا، ان میں تمہارے لئے جاڑے کا سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے کھاتے بھی ہو)۔

اسی طرح وہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے جو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: نَهَى عَنْ أَكْلِ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ“ (۱) (نبی ﷺ نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے اور ہر ذی ناب و دندے اور ہر ذی مخلب پرندے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا)۔

اور چونکہ حرام ہونے پر آیت اور حدیث کی دلالت قطعی نہیں ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی کا حکم ہوا اور اسے حرام کہنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اس بنا پر کہ تحریم وسیع معنی کی بنیاد پر اس چیز کو ممنوع قرار دینا ہے جس کی دلیل قطعی یا ظنی ہو۔

نویں قسم: پالتو گدھا:

۴۶- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا رائج قول بھی یہی ہے کہ پالتو گدھے کا کھانا حرام ہے، اسی طرح کا مذہب حنفیہ کا ہے، اس لئے کہ انہوں نے اسے مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے جو ممانعت کا تقاضا

(۱) حضرت خالد کی حدیث: ”نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ...“ کا ذکر ابن حزم (۴/۲۰۸ طبع المیزان) نے کیا ہے اور احمد وغیرہ نے اسے معلول کہا ہے انہیں میں ایسا ہی ہے (سہ ادار الماحسن)۔

(۱) البدائع ۵/۳۸-۳۹، حاشیہ ابن مابدین ۱/۱۲۸، ۵/۱۹۳، نہایت المحتاج ۸/۱۲۳، المتع ۳/۵۲۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۶۶، الشرح الکبیر وجامیۃ الدرس فی ۲/۱۱۷، حاشیۃ الریوی وکون ۳/۳۹۔

(۲) الدر المختار بحشیۃ رد المحتار ۵/۱۹۳-۱۹۴ اور یہاں پر رد المحتار میں طحاوی سے نقل کیا گیا ہے کہ اختلاف خشکی کے گھوڑے میں ہے اور جہاں تک آبی گھوڑے کا تعلق ہے تو وہ حنفیہ کے نزدیک بالاقفاق حرام ہے۔

(۳) سورہ انفال ۶۰۔

(۴) ابن مابدین ۵/۱۹۳، الشرح الکبیر مع جامیۃ الدرس فی ۲/۱۱۷۔

(۵) سورہ فحل ۸۔

اُطعمہ ۷۴

ابن عبدالبر نے فرمایا کہ آج اس کی حرمت میں علماء امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اور ابن عباس اور عائشہ کا قول اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ظاہر کی بنیاد پر تھا: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْرًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ“^(۱) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے، مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو)۔

حضرت ابن عباسؓ نے اس کی تلاوت کے بعد فرمایا: اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ حلال ہے، اور مکرمہ اور ابو وائل گدھوں کے کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اور کاسانی نے نقل کیا ہے کہ بشر مریمی اس کی بابت کے قائل تھے، خلاصہ کلام یہ کہ اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں:

(اول) تحریم یا کراہت تحریمی۔

(دوم) کراہت تخریجی۔

(سوم) اباحت^(۲)۔

= فرماتے ہیں کہ پندرہ صحابہ.... (دیکھئے المغنی ۱۱/۶۵) تو ابن قدامہ کا اس عبارت سے اکثر کی تحریم پر استدلال کیا اس کی دلیل ہے کہ مقصود وہ مکروہ تحریمی ہے جسے بہت سے فقہاء تحریم سے تعبیر کرتے ہیں، اور کاسانی حنفی البدائع میں لکھتے ہیں (۵/۳۷) میں لکھتے ہیں ہم لوگ پالتو گدھوں کے گوشت پر حرام کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے ہیں، اس لئے کہ مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت کسی قطعی دلیل سے ثابت ہو اور جس کی حرمت محل اجتہاد ہو اسے (علی الاطلاق) حرام نہیں کہا جاتا ہے پس ہم اس کا مکروہ رکھتے ہیں اور عملی طور پر اس کے کھانے سے باز رہنے کو واجب کہتے ہیں اور صلت اور حرمت کے اعتقاد میں توقف کرتے ہیں۔

(۱) سورہ انعام ۱۳۵۔

(۲) البدائع ۵/۳۷، الدرر السنی علی الشرح المکبیر ۲/۱۱۷، نہایہ الحاج ۸/۳۳، المجمع ۳/۵۲۵، المغنی ۱۱/۶۵-۶۶، المحلی ۶/۳۰۶، ۳۰۷۔

کرتا ہے، خواہ وہ پالتو باقی ہو یا وحشی ہو گیا ہو، اور حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کی دلیل حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ہے کہ: ”اَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَمَرَ مَنَادِيًا فَنَادَى: اِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ يَنْهِيَانِكُمْ عَنْ لَحُوْمِ الْحَمْرِ الْاَهْلِيَّةِ فَاِنْهَا رَجَسٌ، فَكَفَسْتُ الْقَلَمُورَ وَاِنْهَا لَتَفُوْرٌ بِاللَّحْمِ“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک منادی کو حکم دیا تو اس نے اعلان کیا کہ اللہ اور اس کے رسول تمہیں پالتو گدھے کے گوشت سے منع کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ ناپاک ہے، پس ہانڈیاں الٹ دی گئیں جبکہ وہ گوشت کے ساتھ جوش مار رہی تھیں)۔

اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے کہ: ”اَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ: نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لَحُوْمِ الْحَمْرِ الْاَهْلِيَّةِ، وَاَذِنَ فِيْ لَحُوْمِ الْخَيْلِ“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے خيبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت کی اجازت دی)۔

اور ابن حزم نے ذکر کیا ہے کہ پالتو گدھوں کی حرمت نبی ﷺ سے نوصحابہ کے واسطے سے ایسی سندوں کے ساتھ منقول ہے جو سورج کی طرح روشن ہیں، پس وہ تواتر کے ساتھ منقول ہے، اس لئے کسی کے لئے اس کے خلاف کی گنجائش نہیں^(۳)۔

اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا کھانا مکروہ تخریجی ہے۔

۷۴ - ابن قدامہ نے نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ نبی ﷺ کے پندرہ صحابہ نے پالتو گدھوں کو مکروہ قرار دیا ہے^(۴)، اور

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: ”اَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَمَرَ مَنَادِيًا فَنَادَى“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۶۵۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۲) حضرت جابرؓ کی حدیث کی تخریج پہلے کذریجی (فقہ نمبر: ۳۳)۔

(۳) المحلی ۶/۳۰۶-۳۰۷۔

(۴) مقصود یہ ہے کہ ان حضرات نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، اس لئے کہ ابن قدامہ لکھتے ہیں اکثر اہل علم پالتو گدھوں کو حرام سمجھتے ہیں۔ امام احمدؒ

دسویں قسم: خنزیر:

۲۸- خنزیر کا گوشت، چربی اور اس کے تمام اجزاء حرام ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيْهَا أُوحًى اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ يُّطْعَمُهٗ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مِیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رَجِسٌ اَوْ فِسْقًا اَهْلًا لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ“ (۱) آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔

۲۹- آلوسی لکھتے ہیں: صرف گوشت کا ذکر کیا گیا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں، اس میں ظاہر یہاں اختلاف ہے (۲) اس لئے

(۱) سورہ انفاس ۱۴۵۔

صاحب تفسیر المنار (۲/۹۸) اس کی حرمت کے سلسلہ میں شریعت کی حکمت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اللہ نے خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ گندہ ہوتا ہے کیونکہ خنزیر کی سب سے زیادہ لذیذ غذا گندہ اور نجس چیزیں ہیں اور وہ تمام ممالک میں نتھان رہے جیسا کہ تجربے سے ثابت ہے اور اس کے گوشت کا کھانا مہلک کیڑے کی (پیدائش) کا ایک سبب ہے اور کہا جاتا ہے کہ عفت اور غیرت میں اس کا برا اثر پڑتا ہے۔

مہلک کیڑا چنگل والا خبیث کیڑا ہے، انگریزی میں اس کا نام (ٹریچین) (Trichine) ہے وہ اپنے بلوغ کے مرحلے میں خنزیر کی آنت میں رہتا ہے اور انسان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور قلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے پھر اس کے بعد وہ پٹھوں میں پھنس جاتا ہے خصوصاً سینہ، پہلو، گلا اور آنکھ کے پٹھوں میں اور اسی طرح دل اور پیٹ کے درمیان حائل پردہ میں اور اس کے بچے جسم میں کئی سالوں تک اپنی زندگی کو محفوظ رکھتے ہوئے باقی رہتے ہیں اور اس سے ایک نہایت خطرناک مرض پیدا ہوتا ہے جسے فرانسیسی زبان میں (ٹریچینوز) (Trichinose) کہا جاتا ہے جیسا کہ لاروس کیر کے انسائیکلو پیڈیا میں ہے ماہ: (Trichine)۔

(۲) ”اس میں ظاہر یہاں اختلاف ہے“ کہنا محل نظر ہے اس لئے کہ اس میں کسی کا

کہ جانور کا جو حصہ کھایا جاتا ہے اس میں سب سے بڑا حصہ گوشت ہے اور اس کے باقی اجزاء اس کے تابع کی طرح ہیں، پھر آلوسی نے بیان کیا کہ خنزیر کے گوشت کو خاص طور پر ذکر کیا گیا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں تاکہ اس چیز کی حرمت کا اظہار ہو جس کو

= اختلاف نہیں ہے بلکہ ابن حزم ظہیری نے کھلی (۳۹۰-۳۹۱-۳۳۰) میں اس کے تمام اجزاء کے حرام قرار دیے جانے پر اجماع نقل کیا ہے اور اسے ثابت مانا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: خنزیر کے کسی حصہ کو کھانا حلال نہیں ہے نہ اس کا گوشت، نہ چربی، نہ ہڈی، نہ ہڈی کا پٹھا، نہ نرم ہڈی مثلاً کان اور ناک کی ہڈی، نہ اوجھ، نہ بھیجا، نہ ہڈی، نہ سر، نہ دودھ نہ بال نہ زور اور مادہ، چھوٹا زور بڑا سب برابر ہے۔ اس کے بال سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے نہ شیخ کے دانہ میں اسے استعمال کرنا جائز ہے اور نہ کسی اور چیز میں۔ جن لوگوں نے یہ اجماع نقل کیا ہے ان میں نیساپوری ہیں، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”رہا خنزیر کا گوشت تو امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ خنزیر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حرام ہے اور ذکر میں گوشت کو اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ انتفاع کا ہوا حصہ اسی سے متعلق ہے“ (دیکھئے تفسیر ابن سناپوری بہامش المطبری ۱۱۹۲) لیکن بعض حوالہ نے داؤد ظہیری کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ خنزیر کے گوشت کے علاوہ دیگر اجزاء کا کھانا جائز ہے (دیکھئے مطالب اولیٰ اُسی ۳۲۱/۶) یہ انساب محل نظر ہے اس لئے کہ ابن حزم نے ظہیریہ کے امام داؤد ظہیری کے مذہب کا احاطہ کیا ہے لہذا یہ بات معقول نہیں معلوم ہوتی کہ وہ اس مسئلہ میں داؤد کے مذہب سے غافل رہ جائیں اگرچہ ان کا مذہب خلاف ہی کیوں نہ ہو بلکہ یہ بات ٹھیک میں نہیں آتی کہ اگر داؤد اس کی حلت کے قائل ہوں تو وہ اجماع کی حکایت کو تسلیم کر لیں جبکہ ابن حزم کی عادت یہ ہے کہ اگر داؤد کا مذہب کسی مسئلہ میں خلاف ہو تو وہ ان کا مذہب نقل کر دیتے ہیں اور ان کی مخالفت ظاہر کر دیتے ہیں اور بلا ضمیمہ کی کتاب ”شرح المنیل“ میں ہے اور گوشت کے علاوہ خنزیر کے دیگر اجزاء کے بارے میں اختلاف ہے ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ گوشت چمڑے بال اور ہڈی کی طرح ہے جبکہ اس کی چکنائیت دور ہو جائے، اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ حرام صرف گوشت ہے ان کی دلیل ان کا یہ گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”... اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رَجِسٌ...“ میں ”لَحْم“ کی تفسیر مضاف (یعنی لحم) کی طرف لوٹ رہی ہے پھر انہوں نے بحث کے آخر میں فرمایا: ہمارے اصحاب کے اثر میں یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ خنزیر کا صرف گوشت حرام ہے وہ منافق ہے (دیکھئے شرح المنیل ۱/۲۳۷)۔

۵۰-۵۲ اطعمہ

الف- وہ جانور جس میں بہنے والا خون ہے، اور اس کی مثال میں سے: سانپ، چوہا، چھوٹا کدو، یربوع (چوہے کے مانند ایک جانور)، ٹیولا، اور سببی ہے۔

ب- وہ جانور جن میں بہنے والا (ذاتی خون) نہیں ہے اور اس کی مثال میں سے چھکلی، بچھو، عطاءۃ (چھکلی کے مشابہ ایک جانور) (۱)، سگھ، مکڑا، چچڑی، گبریلہ، چیونٹی، پسو، ٹڈی، بھڑ، مکھی اور مچھر ہے۔

۵۲- اور حشرات کی اس تقسیم یعنی دم سائل والا ہونے یا نہ ہونے کا یہاں پر اطعمہ کے موضوع میں اس کے ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم ہونے میں کوئی اثر نہیں ہے، لیکن دوسرے موضوع میں اس کا اثر ہے اور وہ اس کی نجاست اور طہارت ہے، پس جس جانور میں بہنے والا خون ہے اس کا مردار ناپاک ہوگا اور وہ بہنے والی چیزیں جو قلیل مقدار میں ہوں اس سے ناپاک ہو جائیں گی بخلاف ان جانوروں کے جن میں دم سائل نہیں ہے، اسی بنا پر یہاں اطعمہ کے عنوان کے تحت دونوں قسموں کو کھانے کے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ان کے حکم کی یکسانیت کی بنیاد پر جمع کر دیا گیا ہے، اور چونکہ ٹڈی، کدو اور کیڑا میں سے ہر ایک کا خاص حکم ہے، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو علاحدہ

انہوں نے پاکیزہ سمجھا تھا اور تمام کوششوں پر جسے فضیلت دی تھی اس کی حرمت کے واقع ہونے پر تعجب کا اظہار کیا تھا (۱)۔

۵۰- اور اللہ تعالیٰ کے قول: "أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" میں (۵) کی ضمیر عربی زبان میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے اس چیز کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس کے قریب مذکور ہے (۲) اور وہ خود خنزیر ہے، پس قرآن سے صحیح طور پر ثابت ہوا کہ خنزیر بے نجس ہے، پس وہ کل کا کل نجس ہے اور نجس کا جز بھی نجس ہوتا ہے، اور نجس حرام ہے، اس سے پرہیز کرنا واجب ہے، پس پورا خنزیر حرام ہے، نہ اس سے اس کا بال مستثنیٰ ہے اور نہ کوئی اور جزء۔

گیا رہیں قسم: حشرات (کیڑے مکوڑے):

۵۱- حشرات کا اطلاق کبھی صرف کیڑوں پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق تمام چھوٹے جانوروں پر ہوتا ہے، خواہ وہ اڑنے والے ہوں یا نہ ہوں، اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے جو زیادہ عام ہے (۳)۔ اور حشرات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تفسیر روح المعانی ۲/۲۲۲۔

(۲) اگر یہ کہا جائے کہ ضمیر مضاف الیہ کے ساتھ دوسرے زیادہ قریب ذکر کئے گئے اسم کی طرف لوٹتا ہے اس لئے یہاں پر وہ موضوع سخن نہیں ہے بلکہ یہاں موضوع سخن مضاف ہے لہذا ضمیر اس کی طرف لوٹے گی، خواہ مضاف الیہ اس سے زیادہ قریب ہو تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر ضمیر مضاف الیہ (خنزیر) کی طرف لوٹ رہی ہے اس لئے کہ اس سے نئے معنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر یہاں مضاف کی طرف ضمیر کو لوٹا جائے تو ناکید ہوگی۔

(۳) القاسوس اور اس کی شرح تاج العروس، مادۃ (حشو)۔ ورنج العروس مادۃ (همم) سے مستفاد ہوتا ہے کہ بعض لغوی کہتے ہیں کہ ہوام سانپ ہے اور وہ زہریلا جانور جس کا زہر قاتل ہو اور وہ جانور جو زہریلا تو ہے لیکن اس کا زہر قاتل نہیں ہے مثلاً بھڑور کچھو تو اسے ہوام (زہریلا) کہا جاتا ہے اور وہ جانور جو نہ قتل کرتا ہے نہ زہریلا ہے لیکن وہ زنن سے کھانا ہے تو اسے ہوام

= کہا جاتا ہے مثلاً سببی اور چوہا، یربوع (چوہے کے مانند ایک جانور) اور مکبریلہ۔

اسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حشرات کا خاص اطلاق ہوام پر ہوتا ہے اور عام اطلاق چھوٹے چوپایوں پر ہوتا ہے جو ہوام، ہوام اور ہوام تشدید کے ساتھ ہلہ، رائتہ اور قائمہ کی جمع ہوا حد میں بھی میم مشدد ہے (کوٹاٹل ہے اور یہاں بھی معنی مراد ہے۔

(۱) عطاءۃ: عین کے فقر کے ساتھ، چار پیروں والا ایک چھوٹا سا جانور ہے جو پین کے بل چلتا ہے مصر میں حلیہ کے نام سے مشہور ہے اور شام کے ساحلوں میں اسے سقاہ کہا جاتا ہے اسی کے اقسام میں سے صباب (چھکلی کے مشابہ ایک جانور جس کا جسم کمردر اور دم لمبی ہوتی ہے) اور چھکلی ہے (دیکھئے المعجم الوسیط و المعجم متن المدق) مادۃ (عظو)۔

علاحدہ ذکر کرنا بہتر معلوم ہوا۔

بخلاف اس مچھلی کے جسے پانی سے نکالا گیا ہو کہ اس کی زندگی مذبوح جانور کی زندگی کی طرح ہوتی ہے^(۱)۔

اور حنابلہ نے زندہ حالت میں اسے بھوننے اور پکانے کے سلسلہ میں ان کی مخالفت کی ہے، اس سلسلہ میں ان کا مذہب شافعیہ کے دوسرے قول کی طرح ہے، اور وہ زندہ بھوننے اور پکانے کا مباح ہونا ہے، اگرچہ اس میں ایذا رسانی ہے، اس لئے کہ یہ ایذا رسانی حاجت کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی زندگی کبھی لمبی ہوتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا دشوار ہوگا^(۲)۔

گوہ:

۵۴- گوہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ وہ مباح ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فاتي بضرب محنود^(۳) فرفع رسول الله ﷺ يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه“ قال خالد: فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر“ (میں اور خالد بن ولید رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت ميمونہ کے گھر میں داخل ہوئے تو ان کے پاس بھنا ہوا گوہ لایا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، میں نے پوچھا: اے اللہ

ٹڈی: ۵۳- ٹڈی کے حایل ہونے پر امت کا اجماع ہے، اس کی حلت کے سلسلہ میں وہ حدیث وارد ہے جس میں فرمایا گیا: ”أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالجراد والحيوت، وأما الدمان: فالطحال والكبد“^(۱) (ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حایل کئے گئے ہیں، دو مردے ٹڈی اور مچھلی ہیں اور دو خون تلی اور کچلی ہیں)۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ٹڈی کے ذبح کی ضرورت نہیں ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ ان کو ذبح کرنا ضروری ہے اس طور پر کہ بسم اللہ پڑھ کر اور نیت کر کے اس کے ساتھ کوئی ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ جلد مر جائے۔

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شافعیہ نے ٹڈی کے ذبح کرنے اور اسے زندہ کاٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کی صراحت کی ہے کہ اس کے مرجانے کے بعد اس کے پیٹ کی آلائش کو نکالنے بغیر اس کو بھوننا اور تلنا جائز ہے، اور اس سے تیل ناپاک نہ ہوگا۔

اور راجح قول کی رو سے زندہ حالت میں ان کا بھوننا اور پکانا ان کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ اس میں ان کی ایذا رسانی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ٹڈی میں ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ مچھلی میں جائز ہے، لیکن یہ قول ان کے نزدیک ضعیف ہے، اس لئے کہ ٹڈی کی زندگی پائدار ہوتی ہے، مذبوح جانور کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی،

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۰۷، تحت المحتاج بحایۃ الشروانی ۸/۱۷۳، ۱۷۵، حایۃ البحر علی البحر ۶/۳۰۳۔

(۲) المسک میں گزرے ہوئے مراجع (نقرہ نمبر: ۱۸)۔

(۳) محنود کے معنی بھنے ہوئے کے ہیں اور حضرت ابن عباس کی حدیث: ”دخلت أنا وخالد بن الوليد...“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۳) طبع الحلی نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”أحلت لنا ميتتان ودمان...“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۱۰۷۳) طبع الحلی (۲۷۲) اور دارالاحسان نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے البتہ حکما مرفوع ہے (انکس ۱/۲۵، ۲۶ طبع دارالاحسان)۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ کراہت تنزیہی ہو^(۱) اور جو حضرات اسے مکروہ تنزیہی قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اباحت اور حرمت کے دلائل متعارض ہیں، لہذا وہ احتیاطاً مکروہ تنزیہی ہوگا۔

کیڑا:

۵۵- فقہ کی کتابوں میں کیڑے کے بارے میں تفصیلات آئی ہیں، جو مختصر اور ج ذیل ہیں:

حنفی فرماتے ہیں کہ بھڑ اور اس جیسے کیڑے جس کے اندر نفخ روح نہ ہوا ہو انہیں کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مردار نہیں ہے، اور اگر اس میں نفخ روح ہو جائے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اسی بنا پر پیڑ یا سرک یا پھلوں کو ان کے کیڑوں کے ساتھ کھانا جائز نہ ہوگا^(۲)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کیڑا وغیرہ کھانے میں مر جائے اور کھانے سے ممتاز ہو تو اس کا نکالنا واجب ہوگا، اور اس کے ساتھ اسے کھایا نہیں جائے گا، اور اسے نکال دینے کے بعد کھانا پھینکا نہیں جائے گا، اس لئے کہ اس کا مردار پاک ہے۔

اور اگر کیڑا (جو کھانے میں مر گیا ہے) کھانے سے ممتاز نہ ہو بلکہ اس میں مخلوط ہو گیا ہو اور رمل گیا ہو تو کھانے کو پھینک دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں جو مردہ کیڑا ہے وہ اگرچہ پاک ہے لیکن اس کا کھانا حائل نہیں ہے، لہذا اسے کتے یا بلی یا چوپائے کے سامنے ڈال دیا جائے گا، الا یہ کہ مل جانے والا کیڑا تھوڑا ہو۔

اور اگر وہ نہ مر ہو تو کھانے کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، یہ سب

کے رسول! کیا وہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، لیکن وہ میری قوم کی سرزمین میں نہیں تھا، اس لئے مجھے ناپسند ہے، حضرت خالد نے فرمایا کہ میں نے اس کو کھینچا اور کھایا اور رسول اللہ ﷺ دیکھ رہے تھے۔

اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ گوہ حرام ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عبدالرحمن بن حسنہ سے مروی ہے کہ: ”انہم أصابتہم مجاعة فی إحدى الغزوات مع رسول اللہ، فوجد الصحابة ضباباً فحرسوها وطبخوها، فبینما كانت القلور تغلی بها، علم بذلك الرسول ﷺ فأمروہم یا کفء القلور فآلقوا بها“^(۱) (رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں ان حضرات کو سخت بھوک لگی، تو صحابہ نے کچھ گوہ کو پایا تو انہوں نے ان کا شکار کیا اور پکایا، اسی اثنا میں کہ ہانڈیاں ان کے گوشت کے ساتھ جوش مار رہی تھیں، رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم ہو گیا تو آپ نے ہانڈیوں کو الٹ دینے کا حکم دیا، چنانچہ صحابہ نے اسے پھینک دیا)۔ اس کی صراحت کے سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے، جمہور نے اسے منسوخ قرار دیا ہے، اس لئے کہ اباحت والی حدیث بعد کی ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اس میں موجود تھے اور نبی ﷺ سے ان کی ملاقات صرف مدینہ میں ہے۔

اور جن صحابہ نے گوہ کو مکروہ قرار دیا ہے، ان میں حضرت علی بن ابی طالب اور جابر بن عبد اللہ ہیں اور احتمال یہ ہے کہ ان دونوں کے نزدیک کراہت تحریمی ہو اور یہ اس وقت تحریم کے قول کے موافق ہوگا،

(۱) حضرت عبدالرحمن بن حسنہ کی حدیث: ”انہم أصابتہم مجاعة فی إحدى الغزوات...“ کی روایت احمد (۱۹۶/۳ طبع المصنف) اور ابن جریر (سوار) اطلاق (ص ۱۰۷۰ طبع المنقذ) نے کی ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اسے صحیح قرار دیا ہے (۶۶۵-۶۶۶ طبع المنقذ)۔

(۱) المحلی لابن حزم ۴/۲۳۱۔

(۲) البدائع ۵/۳۵-۳۶، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۳، الخانیہ بہامش الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۵۸۔

اُطعمہ ۵۶

ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور انہوں نے کیڑے لگی ہوئی کھجور کے بارے میں کئے گئے سوال کے جواب میں فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے^(۱)، اور نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: ”اِنَّہ اَنّی بسمِ عتیق فجعل یفتشہ یخرج السوس منه“ (آپ کے پاس پرانی کھجوریں لائی گئیں تو آپ ﷺ ان میں تلاش کر کے ان سے کیڑا نکالنے لگے)^(۲)، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

باقی حشرات:

۵۶- مڈی، کود اور کیڑے کے علاوہ باقی حشرات کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

اول: حشرات کی تمام اقسام حرام ہیں، اس لئے کہ وہ خبیث چیزوں میں شمار کی جاتی ہیں، کیونکہ سلیم الطبع لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں، خفیہ کا یہی مذہب ہے^(۳)۔

دوم: اس کی تمام قسمیں اس شخص کے لئے حلال ہیں جس کے لئے نقصان نہ نہ ہوں، مالکیہ کا مذہب یہی ہے، لیکن انہوں نے حلال ہونے کے لئے ذبح کی شرط لگائی ہے، پس اگر وہ ان جانوروں میں سے ہے جن میں دم سائل نہیں ہے تو مڈی کی طرح ان کو ذبح کیا جائے گا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اور اگر ان جانوروں میں سے ہو جن میں دم سائل ہے تو ان کا ذبح گردن کے سامنے سے حلقوم

اس صورت میں ہے جبکہ کیڑا وغیرہ کھانے میں نہ پیدا ہوا ہو، (یعنی اس میں اس کی نشوونما نہ ہوئی ہو) خواہ وہ میوہ ہو یا نلہ یا کھجور، اور اگر وہ اسی میں پیدا ہوا ہو تو ان کے نزدیک اس کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور اس میں مرگیا ہو یا زندہ ہو، الگ تھلگ ہو یا مخلوط ہو^(۱)۔

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں وہ لوگ تابع ہونے کے مفہوم کا لحاظ کرتے ہیں۔

اور ثنافیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانے کی چیز مثلاً سرک اور میوہ میں پیدا ہونے والے کیڑے کا کھانا تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے: اول: یہ کہ کھانے کے ساتھ کھایا جائے، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، اگر تنہا کھایا جائے تو حلال نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ انہیں تنہا منتقل نہ کیا جائے، پس اگر تنہا منتقل کیا جائے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اور ان دونوں شرطوں میں بھی تابع ہونے کے معنی کی رعایت کی گئی ہے۔

سوم: اگر کھانا سیال ہو تو اس کے مزہ یا رنگ یا بو میں تبدیلی واقع نہ ہوئی ہو، پس اگر ان میں سے کوئی ایک بدل گئی ہو تو اس کا کھانا اور پینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وہ ناپاک ہے۔

اور کیڑے پر اس گھن کو قیاس کیا جائے گا جو کھجور اور لوبیا جیسی چیزوں میں پیدا ہوتا ہے جبکہ وہ دونوں پکا دیئے جائیں، تو ان کا کھانا حلال ہے جب تک کہ پانی میں تبدیلی پیدا نہ کر دے۔ اسی طرح اگر شہد وغیرہ میں چینی پڑ جائے اور اسے پکا دیا جائے^(۲)۔

اور امام احمد نے کیڑا لگے ہوئے لوبیا کے بارے میں فرمایا کہ اس سے پرہیز کرنا مجھ کو زیادہ پسند ہے، اور اگر وہ گندہ ہو تو مجھے امید

(۱) الشرح المفیر مع حاشیہ الصاوی ۱/ ۳۲۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۷۔

(۱) مطالب اولیٰ اُمّی ۱/ ۳۱۳، المغنی ۸/ ۶۰۵۔

(۲) نبی ﷺ کی اس روایت ”اِنَّہ اَنّی بسمِ عتیق فجعل یفتشہ یخرج السوس منه“ کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور منذری نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے (عون السعید ۳/ ۳۶۳ طبع المند، سنن ابن ماجہ ۲/ ۱۰۶ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۳) الخانیۃ بر حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۵۸۔

اطعمہ ۵۷-۵۸

پہلی قسم: وہ جانور جو دو حلال جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوئے ہوں، وہ بغیر کسی اختلاف کے حلال ہیں۔

دوسری قسم: وہ جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوئے ہوں جو حرام ہیں یا مکروہ تحریمی، یہ بالاتفاق حرام یا مکروہ تحریمی ہیں۔

تیسری قسم: وہ جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوئے ہوں جن میں سے ایک حرام یا مکروہ تحریمی ہو اور دوسرا حلال ہو، خواہ مباح ہو یا مکروہ تنزیہی ہو، اس قسم کی مثال میں خچر ہے، اس کے حکم میں تفصیل ہے۔

۵۸- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ خچر اور اس قسم کے دوسرے جانور جن دو جانوروں سے پیدا ہوئے ہوں ان میں جو حرام ہیں ان کے تابع ہوں گے (۱)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس تابع ہونے کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جبکہ دونوں صنفوں سے پیدا ہونے کا علم ہو، لہذا اگر بکری نے کتیا جنی اور یہ معلوم نہیں کہ کتے نے اس کے ساتھ جفتی کی ہے تو وہ حلال ہے، اس لئے کہ اس کا یقین نہیں ہے کہ اس کی ولادت کتے سے ہوئی ہے، اس لئے کہ کبھی کبھی اصل کی صورت کے خلاف بچہ پیدا ہوتا ہے، اگرچہ درء یتقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔

اور ان کے اس قول کی دلیل کہ بچہ دونوں اصلوں میں سے ارذل کے تابع ہوگا یہ ہے کہ وہ ان دونوں سے پیدا ہوا ہے، اس لئے اس میں حلت و حرمت دونوں جمع ہو گئیں، لہذا احتیاطاً حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی، اور یہ فقہی قاعدہ ہے کہ اگر مانع اور مقتضی یا حرم اور

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۳، ۱۳۶، المجموع ۳/۵۲۷، المغنی مع الشرح المکبیر ۶۶/۱۱

اور دونوں رکوں کو کاٹ کر نیت کے ساتھ بسم اللہ پڑھ کر ہوگا۔

اور مالکیہ نے چوہے کے بارے میں فرمایا کہ اگر ان کا نجاست تک پہنچنا معلوم ہو تو وہ مکروہ ہے اور اگر وہاں تک پہنچنا معلوم نہ ہو تو مباح ہے (۱)۔

سوم: تفصیل ہے، اس کی بعض قسمیں حرام ہیں اور بعض حلال۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ وبر (بلی سے چھوٹا ایک جانور جس کی دم اور کان چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں) ام حبیب (گرگٹ کے مشابہ ایک جانور) یربوع (چوہے کے مشابہ ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی اور دم لمبی ہوتی ہے) ابن عرس (نیولا) اور سبھی مباح ہیں، ام حبیب تو اس لئے مباح ہے کہ وہ کوہ کے مشابہ ہے، اور باقی دوسرے اس لئے کہ وہ خبیث نہیں ہیں (۲)۔

اور حنابلہ نے سبھی اور نیولے میں شافعیہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان دونوں کو حرام قرار دیا ہے اور وبر (بلی سے چھوٹا ایک جانور) اور یربوع کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں، لاحت والی روایت زیادہ صحیح ہے (۳)۔

بارہویں قسم: متولدات (دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور)، ان ہی میں سے خچر ہے: ۵۷- متولدات سے مراد وہ جانور ہیں جو دو قسم کے جانوروں سے پیدا ہوں، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) الخرش علی ظیل ۸/۸۸، ۸۸، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۱۵۲، الصلوی علی الشرح المکبیر ۱/۳۲۳، اس مسئلہ میں متاخرین فقہاء مالکیہ کی دوسری تفصیلات بھی ہیں جنہیں وہاں دیکھا جائے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۱۳۳۔

(۳) المجموع ۳/۵۲۶، ۵۲۹، مطالب اولیٰ ۶/۳۰۹، ۳۱۳۔

میچ میں تعارض ہو تو احتیاطاً ممانعت اور حرمت کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوتی ہے (۱)۔

۵۹- اور حنفیہ کے نزدیک نچر ماں کے تابع ہے، لہذا وہ نچر جس کی ماں گدھی ہے اس کا گوشت کھانا ماں کے تابع ہونے کی بنا پر مکروہ تحریمی ہوگا، اور جس کی ماں گھوڑی ہے اس میں وہ اختلاف جاری ہوگا جو گھوڑے میں ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ اور صاحبین کے نزدیک مباح ہوگا، اور اگر فرض کیا جائے کہ وہ گدھے اور گائے سے پیدا ہوا ہے، یا گھوڑا اور گائے سے، تو وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے تمام حنفیہ کے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے حلال ہوگا جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور نچر کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہی ہر اس جانور کے بارے میں کہا جائے گا جو دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوا ہو (۲)، پس حنفیہ کے نزدیک ماں کے تابع ہونا ہی اصل ہے۔

اور درمختار اور اس پر ابن عابدین کے حاشیہ ردالمحتار (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار ماں کا ہے، اگرچہ ماکول اللحم جانور نے ایسے جانور کو جنم دیا جس کی صورت غیر ماکول جانور کی ہے جیسا کہ اگر کوئی بکری کسی بھیڑ یا کو جنم دے تو وہ حلال ہے (۴)۔

۶۰- مالکیہ بھی تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اس کے قائل ہیں کہ جانور حکم میں ماں کے تابع ہوگا، چنانچہ وہ اس قاعدے میں یہ شرط

لگاتے ہیں کہ دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے جو بچہ پیدا ہوا ہو وہ حرام جانور کے ہم شکل نہ ہو، کہ ایسی صورت میں وہ حرام ہوگا خواہ ماں حلال ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ اگر بکری خنزیر جنے، اسی طرح وہ اس حلال جانور کے کھانے کو بھی جائز قرار نہیں دیتے جسے کسی حرام جانور نے جنم دیا ہو جیسے کہ (قاعدہ کے مطابق) بکری جو گدھی سے پیدا ہوئی ہو اور نہ اس کے برعکس صورت کو وہ جائز کہتے ہیں، مثلاً (قاعدہ کے خلاف) گدھی جو بکری سے پیدا ہوئی ہو لیکن یہ بچہ جو حلال جانور کی صورت میں کسی حرام ماں سے پیدا ہوا اگر اس کی نسل ہو تو ان کے نزدیک اس کی نسل کھائی جائے گی بشرطیکہ وہ حلال جانور کی صورت میں ہو، اس لئے کہ نسل اپنی حرام ماں سے دور ہوگئی۔

اور نچر کے بارے میں ان کے دوقول ہیں:

اول۔ وہ حرام ہے اور مشہور قول یہی ہے۔

دوم۔ مکروہ ہے (۱) بغیر اس تفریق کے کہ اس کی ماں گھوڑی ہے یا گدھی، تولد کے قاعدہ کے علاوہ ان دوسری دلیلوں پر اعتماد کرتے ہوئے جو خصوصی طور پر نچر سے متعلق ہیں۔

۶۱- اور جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ نچر اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ سے نکلنے سے قبل اس کا جزء تھا، لہذا حلت، حرمت اور کراہت میں اس کا حکم اصل کی طرح ہوگا، پس یہ حکم استحکاب حال کے طور پر اس کے پیٹ سے نکلنے کے بعد بھی باقی رہے گا۔

اور جن حضرات نے اس کو حرام یا مکروہ تحریمی کہا ہے، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَكُمْ كَبُوهَا وَزِينَةً" (۲) (اور گھوڑے اور نچر اور گدھے بھی پیدا کئے تاکہ تم ان پر

(۱) الجملہ وشروہا، دفعۃ ۶/۳۶۔

(۲) البدائع ۵/۳۷۔

(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۰، ۵/۱۵۰۔

(۴) یہ اس کے خلاف ہے جو حاشیہ ابن عابدین میں ہے تو یا تو یہ اس بات پر مبنی ہو کہ مشابہت کے غلبہ کا اعتبار ہے (جیسا کہ ملاسکین نے فرمایا) یا اس بات پر مبنی ہو کہ ماں کے تابع ہونا اس شرط کے ساتھ شرط ہے کہ پیدا ہونے والا جانور جنس میں باپ کے مخالف ہو۔

(۱) حاشیہ الدبوتی علی الشرح الکبیر ۴/۷۱، ۵/۵۵، الخرش علی طیل ۱/۶۱۔

(۲) سورہ نحل ۸۔

سوار ہوا اور زینت کے لئے بھی)۔

اس آیت نے اس کی خصوصیات کو بیان کر دیا کہ وہ سواری اور زینت کے کام آتے ہیں، اور احسان جتانے کے مقام میں یہ آیت کھانے کے ذکر سے ساکت رہی، اس سے پتہ چلا کہ وہ غیر ماکول جانور ہیں۔

اور ان کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”حرم رسول اللہ ﷺ - یعنی یوم خیبر - لحوم الحمر الإنسیة ولحوم البغال، وکل ذی ناب من السباع، وکل ذی مخلب من الطیر“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے (خیبر کے دن) پالتو گدھوں کے گوشت کو اور خچروں کے گوشت کو اور ہر ذی ناب درندے اور ہر ذی مخلب پرندے کے گوشت کو حرام قرار دیا)۔

اور حضرت خالد بن ولید کی حدیث یہ ہے کہ: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والخیل والبغال“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے گدھوں، گھوڑوں اور خچروں کے گوشت سے منع فرمایا)۔

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث: ”حرم رسول اللہ ﷺ - یعنی یوم خیبر - لحوم الحمر الإنسیة...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ودرعیہ ہے اور شوکانی نے کہا کہ حضرت جابر کی حدیث کی اصل صحیحین میں ہے اور وہ ان ہی الفاظ کے ساتھ ایسی سند سے ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے (تحت الاحوذ ۵/۵۳ - ۵۴، مع کردہ المستفید ۱۱۶/۸ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ)۔

(۲) حضرت خالد کی حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والخیل والبغال“ کی روایت طحاوی نے مشکل الآثار میں (۱۶۵/۳) طبع دائرة المعارف النظامیہ) عکرمہ بن عمار کے طریق سے انہوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے حضرت جابر سے کی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ محدثین حضرات عکرمہ کی حدیث کو جو یحییٰ سے منقول ہے ضعیف قرار دیتے ہیں اور اسے جہت قرار نہیں دیتے اور شوکانی نے اس حدیث کی سند اور متن پر تفصیل سے کلام کیا ہے جس سے اس کا ضعف واضح ہوتا ہے (نیل الاوطار ۸/۱۱۲ طبع المطبعة العثمانیہ المصریہ)۔

اور جن حضرات نے مکروہ تفریحی کہا ہے، ان کی دلیل آیات اور احادیث سابقہ کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے قول: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِیْمَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّمًا...“ کے درمیان تطبیق دینا ہے، چنانچہ انہوں نے اس اخیر کی آیت پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ وہ حرام نہیں ہے، اور اس کی اباحت بھی واضح نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی آیت اور احادیث کی دلالت میں اختلاف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ وہ مکروہ تفریحی ہے۔

اور جو لوگ اباحت کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا“ (اے لوگو! جو چیزیں زمین میں موجود ہیں ان میں سے حلال پاک چیزیں کو کھاؤ)۔

نیز فرمایا: ”وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ“ (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے) اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی حرمت واضح طور پر بیان فرمادی ان میں خچر کی حرمت نہیں ہے، لہذا وہ حلال ہے۔

اور یہ کہنا کہ چونکہ وہ گدھے سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کا حکم اسی کے مثل ہوگا یہ قول صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس دن اس میں روح پھونکی گئی گدھے سے الگ اس کا وجود ہو گیا اور اس کا جز نہیں رہا (۱)۔

(۱) ان دلائل کو گذشتہ مراجع میں دیکھئے فقرہ ۵۷، ۵۸، ۵۹۔
دو قسموں کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے ان جانوروں کی کچھ صورتوں کے احکام میں فقہاء کا اختلاف قاری کو عجیب و غریب نظر آئے گا، مثلاً اگر بکری نے تفریح یا گدھی کو جنم دیا یا گدھی نے بکری کو جنم دیا کتے اور بکری کے درمیان ایسا جانور پیدا ہو جسے دونوں سے مشابہت ہے کہ اس کا سر ایک کے مشابہ ہے اور باقی جسم دوسرے کے، اس طرح کی اور دوسری مثالیں۔
تو ہم بھی اس سلسلہ میں یہ کہتے ہیں کہ غلطی مناسبتوں یا تصالب (یعنی مختلف

تیرہویں قسم: وہ حیوانات جنہیں اہل عرب اپنے ملک میں نہیں جانتے ہیں:

۶۲- اس قسم سے مراد وہ جانور ہیں جو پہلے اہل عرب کے نزدیک، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، ان کے شہروں میں غیر مشہور تھے، اور ان جانوروں کے مشابہ تھے جن کو وہ پاکیزہ سمجھتے تھے یا خبیث سمجھتے تھے۔

پس جو ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے پاکیزہ سمجھا تو ان کا کھانا حلال ہے اور جو ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے خبیث سمجھا تو وہ حرام یا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ“ (۱) (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کیا جانور ان کے لئے حلال کئے گئے ہیں؟ آپ فرما دیجئے کہ تمہارے لئے کل پاک جانور حلال رکھے گئے ہیں)۔ یعنی تم نے جن کو پاکیزہ سمجھا وہ حلال ہے، اس لئے کہ وہی سوال کرنے والے تھے جن کو جواب دیا گیا۔

نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ“ (اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں) یعنی جس کو انہوں نے خبیث سمجھا، پس جن لوگوں کا پاکیزہ سمجھنا یا پاک سمجھنا معتبر ہے، وہ

= حیوانات اور نباتات کے درمیان تولیدی عمل) جسے فرانسیسی میں (Hybridation) کہا جاتا ہے کے بارے میں جو کچھ لکھتے ہیں اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عالم حیوان میں مختلف انواع (Espèces) (مثلاً بکری اور کتے، گدھے اور گائے کے درمیان) یہ تولیدی عمل ناممکن ہے، البتہ ایک ہی نوع کی مختلف نسلوں (Races) اور مناصف (Varieties) کے مابین یہ عمل ممکن ہے (دیکھئے انسائیکلو پیڈیا لاروس لفظ (Hybridation) اور دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانوروں کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا کلام ہم نے اسی طرح نقل کر دیا جیسا کہ وہ اپنے مصادر میں آیا ہے فقہ کے نقل کرنے میں امانت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسی کے ساتھ اس نوٹ کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔

(۱) سورہ مائدہ ۴۔

صرف اہل جاز ہیں، اس لئے کہ اللہ کی کتاب ان پر نازل ہوئی اور وہی سب سے پہلے اس کے مخاطب بنے، اور ان میں سے اہل شہر کا اعتبار ہے، اہل بادیاہ کا نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ ضرورت کی بنیاد پر جو پاتے ہیں، کھا لیتے ہیں، خواہ وہ کچھ بھی ہو۔

پس جو جاز کے شہروں میں پائے جانے والے جانوروں میں سے نہ ہو تو ان کے شہروں میں پائے جانے والے جس جانور سے وہ زیادہ قریبی مشابہت رکھتا ہو اس کی طرف اسے لوٹایا جائے گا، پس اگر وہ ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے پاکیزہ سمجھا ہے تو وہ حلال ہوگا، اور اگر وہ ان جانوروں کے مشابہ ہو جن کو انہوں نے خبیث سمجھا ہے تو وہ حرام ہوگا، اور ان کے پاس جو جانور ہیں اگر ان میں سے کسی کے مشابہ نہ ہو تو وہ حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت داخل ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً“ (۱) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آتے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو کھائے مگر یہ کہ مردار ہو)۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے (۲)، اور شافعیہ اور حنابلہ نے تھوڑے سے اختلافات کے ساتھ جن کا علم ان کی کتابوں کی مراجعت سے ہوگا اس جیسے حکم کی صراحت کی ہے (۳)۔

۶۳- اور مالکیہ ہر اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں جس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص نہیں ہے (۴)، پس مالکیہ ضیبات کی تفسیر

(۱) سورہ انفاس ۱۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳۔

(۳) البحر علی الخطیب ۳/ ۲۵۷، مطالب اولیٰ ۱/ ۳۳۱۔

(۴) المشرح الصغیر ۱/ ۳۲۲۔

تحریم کے عارضی اسباب:

الف- حج یا عمرہ کا احرام باندھنا:

۶۵- یہ وہ سبب ہے جو انسان سے متعلق ہے، پس حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں حرم پر خشکی کا شکار کرنا حرام ہے، جب تک کہ وہ شخص حرم رہے اور اپنے احرام سے حائل نہ ہو، پس اگر حرم اس قسم کے کسی جانور کا شکار کرے یا اسے روک کر رکھے پھر ذبح کرے تو اس کا گوشت خود اس کے حرم قافل اور دوسروں پر مردار کی طرح حرام ہوگا، خواہ اس نے اس کا شکار حرم کی میں کیا ہو یا اس کے باہر، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ“ (۱) (اے ایمان والو! شکار کو مت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو)۔

۶۶- اور خشکی کے شکار سے مراد بھاگنے والا جنگلی جانور ہے، جو غیر پالتو ہو مثلاً ہرن اور کیوٹر۔

اور رہا پالتو جانور جیسے پالتو پرندے اور چوپایوں میں سے مویشی جانور تو وہ حرم اور غیر حرم سب کے لئے حائل ہیں، اسی طرح پانی کے جانور مطلقاً حائل ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغِيَّارَةِ، وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا ذُمَّتُمْ حُرْمًا“ (۲) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حائل کیا گیا ہے تمہارے اشتقاق کے واسطے، اور مسافروں کے واسطے اور خشکی کا شکار پکڑنا تمہارے لئے حرام کیا گیا ہے جب تک تم حالت احرام میں رہو)۔

اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۳)۔

(۱) سورہ مائدہ ۹۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۶۔

(۳) السنن ۲/۲۷۲۔

میں اہل حجاز عرب کے پاکیزہ یا خبیث سمجھنے اور وہاں کے جانوروں کے مشابہ ہونے کو بنیاد نہیں بناتے ہیں، اور اس پر جن چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے وہ درج ذیل تین آیات کا مجموعہ ہے: اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (اللہ نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے سب کا سب) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوحِيَ إِلَيَّ...“ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ (۱) (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے)، پس ان تینوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام وہ ہے جسے پہلی آیت کے عموم سے نص نے مستثنیٰ کر دیا ہے، لہذا اس کے ماسوا مباح قرار دینے جانے والے عموم میں داخل ہوگا۔

وہ حلال جانور جو کسی عارضی سبب سے حرام یا مکروہ ہو جاتے ہیں:

۶۷- کچھ ایسے عارضی حالات بھی ہیں جو حلال جانوروں کی بعض قسموں کے کھانے کو شرعاً حرام یا مکروہ بنا دیتے ہیں، خواہ ان کو شرعاً مقبول طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو، لہذا جب حرمت یا کراہت کے عارضی اسباب ختم ہو جائیں گے تو جانور بغیر کسی حرج کے دوبارہ حلال ہو جائے گا۔ ان عارضی اسباب میں سے بعض وہ ہیں جن کا تعلق انسان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق خود حیوان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق بیک وقت ان دونوں سے ہے۔ اس کا بیان درج ذیل ہے:

(۱) پہلی آیت سورہ بقرہ کی ہے ۲۹، دوسری سورہ انعام ۳۵ کی اور تیسری سورہ انعام ۱۱۹ کی ہے۔

ب- حرم مکی کے حدود میں شکار کا پایا جانا:

۶۷- حرم مکی کے حدود میں مکہ مکرمہ اور حج کے احکام میں مقررہ حدود کی احاطہ کرنے والی زمین داخل ہے، جو حدود حرم کے نام سے مشہور ہے، اور یہ ایسا سبب ہے جو خود جانور سے متعلق ہے، اور وہ اس کا امن دینے والے حرم کی حفاظت میں ہوتا ہے، پس خشکی کے حلال شکار میں سے کوئی جانور حدود حرم میں رہتا ہے یا اس میں داخل ہوتا ہے اور پہلے سے اس کا مالک نہیں ہے، اگر اسے قتل یا ذبح کیا جائے یا زخمی کیا جائے تو اس کا گوشت مردار کی طرح حرام ہوگا، خواہ اس کا قاتل غیر محرم ہو، اور یہ اس جگہ کے احترام کی وجہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے: ”وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا“^(۱) (جو اس میں داخل ہوگا وہ مامون ہوگا)۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”قال رسول الله يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكة، ولا يختلي خلاها، ولا ينفر صيده“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ یہ شہر حرام ہے، اس کا کٹنا نہیں کاٹا جائے گا اور اس کی تازہ گھاس نہیں اکھاڑی جائے گی اور اس کے شکار کو نہیں بھگا یا جائے گا)۔
یہ جمہور کا مذہب ہے۔

۶۸- کچھ اجتہادات ایسے بھی ہیں جن کی رو سے حرم مدنی کے جانور میں بھی اس تحریم کے جاری ہونے کی رائے پیش کی جاتی ہے، اور وہ رسول اللہ کا شہر (مدینہ منورہ) اور وہ زمین ہے جو نصوص میں مقررہ

(۱) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”إن هذا البلد حرام...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳۹/۳ طبع استنباط) اور مسلم (۹۸۶/۲-۹۸۷/۲ طبع الحلی) نے کی ہے۔

حدود تک مدینہ کا احاطہ کرتی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے: ”المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، لا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها“^(۱) (مدینہ عیر سے ثور تک حرم ہے، اس کی تازہ گھاس کو نہیں کاٹا جائے گا اور اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا)۔ اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور حکم اور دلیل کے لحاظ سے اس کی تفصیل اور حرمین شریفین کے حدود کا بیان حج اور صید کے عنوان میں ملاحظہ کیا جائے۔

اور حرم کے شکار اور محرم کے شکار کے سلسلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ صرف شکار کرنے والے پر بطور سزا کے حرام ہوگا، اور صرف اس کے حق میں مردار کی طرح شمار کیا جائے گا، لیکن بذات خود اس کا گوشت حلال ہوگا، لہذا شکار کرنے والے کے علاوہ دوسروں کے لئے اس کا کھانا حلال ہوگا، یہ شافعیہ کا ایک مرجوح قول ہے^(۲)۔

اور کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ محرم کا شکار حدود حرم سے باہر صرف شکار کرنے والے پر حرام ہوگا، اور دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شکار اپنے شکاری اور دوسرے محرموں پر حرام ہوگا، جو لوگ حلال ہیں ان پر نہیں^(۳)۔

(۱) حضرت علیؓ کی حدیث: ”المدينة حرم ما بين عير إلى ثور...“ کے پہلے حصے (یعنی ”المدينة حرم ما بين عير إلى ثور“) کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے اور دوسرے حصے (یعنی ”لا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها...“) کی روایت ابوداؤد نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ شوکانی لکھتے ہیں کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں اور اس کی اصل صحیحین میں ہے (فتح الباری ۲۲/۲ طبع استنباط، صحیح مسلم ۲/۲۹۵-۲۹۶ طبع عیسیٰ الحلی، سنن ابی داؤد ۲/۵۳۲ طبع استنباط، نیل الاوطار ۵/۱۰۰-۱۰۱ طبع دار الفکر)۔

(۲) المجموع للنووی ۷/۳۳۰، ۳۳۲۔

(۳) المجموع ۷/۳۳۰، الشرح الکبیر لغنی کے نیچے ۱۱/۲۵۰۔

کراہت کا عارضی سبب:

(نجاست کھانے والے جانور):

۶۹- یہاں ان جانوروں کو بیان کرنا مقصود ہے جو مباح الاصل ہیں، لیکن کسی عارضی سبب کی بنا پر جو اس کراہت کا تقاضا کرتا ہو ان کا کھانا مکروہ ہو جاتا ہے، لہذا جب عارض ختم ہو جائے گا تو کراہت بھی ختم ہو جائے گی، اور فقہاء نے اس قسم میں صرف نجاست کھانے والے جانوروں کا تذکرہ کیا ہے^(۱)۔

کسانی لکھتے ہیں: جالہ وہ اونٹ یا گائے یا بکری ہے جن کی عام خوراک نجاستیں ہوں، لہذا ان کا کھانا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ روایت ہے کہ: ”أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الإبل الجلالة“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے نجاست کھانے والے اونٹ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس کی اکثر خوراک نجاستیں ہوں تو اس کا گوشت متغیر اور بدبودار ہو جائے گا، لہذا بدبودار طعام کی طرح اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ”أن رسول الله ﷺ نهى عن الجلالة أن تشرب ألبانها“^(۳) (آپ ﷺ نے نجاست کھانے والی مادہ

(۱) الجلالة: اس کی تعریف کذریجی (فقہ: ۳۱)۔

(۲) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الإبل الجلالة“ کی روایت دارقطنی نے عبد اللہ بن عمر سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”نهى رسول الله ﷺ عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها، ولا يحمل عليها إلا الأدم، ولا يلمسها الناس حتى يعلف أو يعين لبلدة“ (رسول اللہ ﷺ نے جلالہ اونٹ کے بارے میں منع فرمایا کہ اس کا گوشت کھایا جائے، اس کا دودھ پیا جائے اور یہ کہ اس پر نہ لادا جائے نہ گرجڑے اور لوگ اسے ذبح نہ کریں جب تک کہ وہ چالیس دن گھاس نہ کھالے) اور بخاری نے اسی اسناد کے ساتھ اور الفاظ میں اختلاف کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور کہا کہ یہ قوی نہیں ہے (سنن دارقطنی ص ۲۸۳ طبع دارالحسن، سنن ابی حنیفہ ص ۳۳۳ طبع الہند)۔

(۳) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ نهى عن الجلالة أن تشرب ألبانها“

جانور کا دودھ پینے سے منع فرمایا ہے)، اور اس لئے کہ جب اس کے گوشت کا مزہ بدل جائے گا تو اس کے دودھ کا مزہ بھی بدل جائے گا۔ اور اس پر سوار ہونے کی ممانعت سے متعلق جو روایت ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ وہ بدبودار ہوگئی ہو، لہذا اس کے استعمال سے بھی باز رہے گا تا کہ لوگ اس کی بدبو سے اذیت محسوس نہ کریں۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، خواہ کھانے کے علاوہ کوئی دوسرا فائدہ ہو، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ ممانعت کسی ایسی علت کی بنیاد پر نہیں ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہو، بلکہ ایسے عارض کی وجہ سے ہے جو اس سے لگا ہوا ہے، اس لئے اس سے انتفاع بذات خود حلال ہوگا اور ممنوع غیر ہوگا۔

۷۰- اور اگر اسے نجاست کھانے سے روک دیا جائے اور پاک چارہ استعمال کر لیا جائے تو کراہت ختم ہو جائے گی، اور اسے روک کر رکھنے کی مدت کی تعیین ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام محمد سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ اسے روک کر رکھنے کی کوئی مدت مقرر نہیں کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ اس وقت تک قید کر کے رکھا جائے جب تک کہ پاکیزہ نہ ہو جائے، امام محمد اور امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین دن مقید رکھا جائے گا، اور ابن رستم نے امام محمد سے نجاست کھانے والی اونٹنی، گائے اور بکری کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ سب جانور اس وقت جالہ شمار کئے جائیں گے جبکہ بدبودار ہو جائیں اور متغیر ہو جائیں اور ان کی بدبو محسوس کی جائے، تو ایسے یہی جانور کا گوشت اور دودھ استعمال نہیں کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان کی خوراک مخلوط نہ ہو، اور عام طور پر وہ صرف نجاست اور پاخانہ

= کی طرح کذریجی۔

اُطعمہ ۷۱-۷۲

لئے اختیار کیا کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ اکثر اس مدت میں ختم ہو جاتی ہے صاحب ”البدائع“ نے جو کچھ لکھا ہے یہ اس کا خلاصہ ہے^(۱)۔

اور ”الدر المختار“ اور اس پر علامہ ابن عابدین کے حاشیہ ”رد المختار“ اور ”تقریر رافعی“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کھانے والے جانور کی کراہت تغزیبی ہے، تحریمی نہیں، اور صاحب ”التحقیق“ نے مرغی کو تین دن، بکری کو چار دن اور اٹھ اور گائے کو دس دن مجبوس رکھنے کو اختیار کیا ہے، اور سرخسی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ مدت کی تعیین نہ کی جائے اور اس وقت تک باندھ کر رکھا جائے جب تک کہ بدبو زائل نہ ہو جائے^(۲)۔

۷۲- اور شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ نجاست کھانے والے جانور کے گوشت میں جب تبدیلی ظاہر ہو جائے خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اور تبدیلی خواہ مزہ میں ہو یا رنگ میں یا بو میں تو اس سلسلہ میں امام شافعی کے اصحاب کے وقول ہیں، رافعی کے نزدیک اصل قول حرام ہونے کا ہے، اور نووی کے نزدیک کراہت کا، اور یہی (آخری) قول رائج ہے، اس لئے کہ حدیث میں ممانعت گوشت میں تغیر پیدا ہوجانے کی وجہ سے ہے، لہذا اس سے حرمت مراد نہیں ہوگی۔

جملہ کے ذبح کے بعد اس کے پیٹ میں پائے جانے والے بچے کا حکم بھی وہی ہوگا جو جملہ کا ہے، اگر وہ مردہ پایا جائے اور اس میں تبدیلی ظاہر ہو، یہی حکم اس بکری کا بھی ہے جس نے کسی کتیا یا خنزیر کا دودھ پی کر نشوونما پائی ہو اگر اس کے گوشت میں تغیر واقع ہو جائے، اور نجاست کھانے والا جانور اگر چارہ کھائے یا چارہ نہ کھائے مگر اس کا

کھاتے ہوں^(۱) اور اگر ان کی خوراک مٹی جلی ہو تو وہ جلالہ نہیں ہے، لہذا ان کا کھانا مکروہ نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ بدبو دار نہیں ہوتے ہیں۔
۷۱- اور آزاد مرغی کا کھانا مکروہ نہیں ہے^(۲)، اگرچہ وہ نجاست کھاتی ہو، اس لئے کہ وہ اکثر حالت میں نجاست نہیں کھاتی، بلکہ اس کے ساتھ دانہ بھی کھاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے مکروہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ (نجاست کھانے سے) اٹھنے کی طرح بدبو دار نہیں ہوتی ہے، اور کراہت کا حکم بدبو سے متعلق ہے، اسی بنا پر فقہاء نے اس بکری کے بچے کے بارے میں جو کسی مادہ خنزیر کا دودھ پی کر بڑا ہوا ہو فرمایا کہ اس کا کھانا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا گوشت متغیر اور بدبو دار نہیں ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار بدبو کا ہے نجاست کھانے کا نہیں۔

اور افضل یہ ہے کہ آزاد مرغی کو روک کر رکھا جائے یہاں تک کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ ختم ہو جائے اور یہ حکم بر بنائے احتیاط ہے۔

اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین دنوں تک روک کر رکھا جائے گا، اور غالباً انہوں نے اس قول کو اس

(۱) غلیوۃ (عین کے فتر و رذال کے کسرہ کے ساتھ) انسان کے پاخانہ کو کہا جاتا ہے یعنی پاخانے والے وہ فضلے جو اس سے نکلتے ہیں اور کبھی اس کا استعمال مہر جانور سے نکلتے والے فضلے پر ہوتا ہے اور عذرہ کے اصل معنی گھر کے آنگن کے ہیں پھر اس سے پاخانہ اور گوبر کا نام رکھا گیا، اس لئے کہ وہ گھروں کے آنگن میں ڈالا جاتا تھا جیسا کہ انسان کے پاخانہ کو غائٹ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ انسان اپنی فطری ضرورت پوری کرنے کے لئے مادہ غائٹ تلاش کرتا ہے اور وہ پست زمین ہے تاکہ وہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو جائے (القاسوس، مجتمعتن للمع، مجتمعتن للمع)۔

(۲) الدجاجة المخلاة (آزاد مرغی) (مخلاة لام کی تشدید کے ساتھ تجلہ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے) اور یہ وہ کھلی ہوئی مرغی ہے جو نجاست کھاتی ہے اور کسی باڑے یا گھر میں بند کر کے نہیں رکھی جاتی تاکہ اسے چارہ دیا جائے جیسا کہ رد المختار میں ہے (۱۳۹۱)۔

(۱) بدائع الصنائع ۳۹۵-۳۰۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۷ تقریر لرافعی ۳/۳۰۵۔

گوشت پاکیزہ ہو جائے تو بغیر کراہت کے حلال ہوگا، اس لئے کہ کراہت کی جو علت ہے یعنی تغیر وہ زائل ہوگئی، اور چارہ کھانے کی مدت متعین نہیں ہے، اور اونٹ میں چالیس دن، گائے میں تیس دن، بکری میں سات دن اور مرغی میں تین دن کی تعین اکثر حالات کی بنیاد پر ہے اور گوشت پر پاکیزہ ہونے کا حکم لگانے کے لئے دھونا یا پکانا کافی نہیں ہے^(۱) اور جب نجاست کھانے والے جانور کا کھانا حرام یا مکروہ ہوگا، تو اس کے تمام اجزاء مثلاً اس کے انڈے اور دودھ کا استعمال بھی حرام یا مکروہ ہوگا، اور بغیر کسی حائل اور واسطے کے ان پر سوار ہونا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے پسینے کا وہی حکم ہے جو اس کے دودھ اور گوشت کا ہے۔

۷۳- اور حنابلہ نے امام احمد سے دو قول نقل کئے ہیں:

(اول) یہ کہ نجاست کھانے والا جانور حرام ہے، ان کا رائج مذہب یہی ہے، اور ان کے اصحاب کی بھی یہی رائے ہے۔

(دوم) یہ کہ وہ مکروہ ہے^(۲)، اور اس کی کراہت کس طرح دور ہو سکتی ہے؟ اس سلسلہ میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں:

(اول) یہ کہ نجاست کھانے والے جانور کو مطلقاً تین دنوں تک باندھ کر رکھا جائے گا۔

(دوم) یہ کہ پرندہ کو تین دن، بکری کو سات دن، اور ان کے علاوہ اونٹ اور گائے وغیرہ جیسے بڑے جانور کو چالیس دن محبوس رکھا جائے گا۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ نجاست کھانے والے پرندے اور مویشی جانور مباح ہیں، لیکن ابن رشد نے کہا کہ امام مالک نے نجاست کھانے والے جانور کو مکروہ قرار دیا ہے^(۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۳۷-۱۳۸۔

(۲) المغنی ۱۱/ ۷۱، ۷۳، المحلی لابن حزم ۷/ ۳۱۰۔

(۳) الشرح المصغیر بحوالہ الصاوی ۱/ ۲۲۳، الشرح المکبیر بحوالہ الدسوقی ۲/ ۱۱۵،

جن حضرات نے نجاست کھانے والے جانور کو حرام قرار دیا ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن أكل الجلالة والباهيا“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے نجاست کھانے والے جانور اور اس کے دودھ کے کھانے سے منع فرمایا ہے)۔

اور تین دنوں تک انہیں محبوس رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جب اسے کھانا چاہتے تھے تو تین دنوں تک اسے محبوس رکھتے اور پاکیزہ چیزیں کھلاتے تھے^(۲)۔

اور اونٹ کو چالیس دن تک محبوس رکھنے کی وجہ وہ حدیث ہے جو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن الإبل الجلالة أن يوكل لحمها، ولا يشرب لبنها، ولا يحمل عليها إلا الأدم“^(۳) ”ولا یرکبھا الناس حتی تعلف أربعین لیلة“^(۴) (رسول اللہ ﷺ نے

= جامعہ الرمہی و کنون علی اثر کتاب فی باب المباح ۳۹۳، باب الاعیان الجملہ ۱/ ۶۷، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۵۳۔

(۱) حدیث ”نہی رسول اللہ ﷺ عن أكل الجلالة والباهيا“ کی روایت ابو داؤد (۳۸/ ۱۳۸-۱۳۹ طبع عزت عید دہاس) و ترمذی (۳۷۰/ ۳۷۱ طبع الحلیم) نے کی ہے اور اسے ابن حجر نے انیس (۵۶/ ۵۶) کتب کردہ الیمانی میں اس کی سند میں اختلاف ذکر کیا ہے اور اس کا ایک ٹاڈ بھی ذکر کیا ہے اور اسے قویٰ قرار دیا ہے۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ کے اثر کی روایت درج ذیل الفاظ کے ساتھ: ”کان یحبس الدجاجة الجلالة ثلاثاً“ ابن ابی شیبہ (۳۳۵/ ۳۳۶ طبع الدار المستقر) نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۶۳۸/ ۶۳۹ طبع المستقر) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الأدم: ہمزہ و وروال کے ضمہ کے ساتھ ادم کی جمع ہے یعنی ہمزہ۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث کہ انہوں نے فرمایا: ”نہی رسول اللہ عن الإبل الجلالة“ کی روایت دارقطنی (۲۸۳/ ۲۸۴ طبع دارالبحارین) اور بیہقی (۳۳۳/ ۳۳۴ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث قویٰ نہیں ہے۔

اُطعمہ ۷۴

حرام ہیں^(۱)، تو اسی طرح وہ جزء بھی جسے اس کے زندہ ہونے کی حالت میں جدا کیا گیا ہو (حرام ہوگا)، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة“^(۲) (زندہ چوپائے کا جو حصہ کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

نجاست کھانے والے اونٹ کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ پینے اور اس پر چٹروں کے علاوہ کوئی اور چیز لادنے سے منع فرمایا اور لوگ ان پر سوار نہ ہوں جب تک کہ انہیں چالیس دنوں تک چارہ نہ کھلایا جائے)۔

جانور کے اجزاء اور اس سے جدا ہونے والا حصہ:

جدا کئے گئے عضو کا حکم:

۷۴- جانور کا جو عضو جدا کیا جائے یعنی اس سے کاٹ کر الگ کیا جائے حالات کے اعتبار سے اس کے کھانے کی حالت اور حرمت کا حکم شرعی الگ الگ ہوتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- زندہ جانور کا جدا کیا ہوا عضو:

زندہ جانور سے جدا کیا گیا عضو کھانے کی حالت اور حرمت کے سلسلہ میں مردار کی طرح سمجھا جائے گا، لہذا زندہ مچھلی یا زندہ بڑی کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر الگ کر لیا جائے تو جمہور کے نزدیک اسے کھانا جائز ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا مردار کھانا جائز ہے۔

اور بڑی کے بارے میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر جدا کرتے وقت ذبح کی نیت نہ ہو یا جان بوجھ کر بسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو جدا کردہ عضو حرام ہوگا، اور اگر ذبح کی نیت اور تسمیہ کے ساتھ جدا کیا گیا ہو اور وہ جدا کیا گیا عضو مردار ہو تو حلال ہے، اور اگر بازو یا ہاتھ یا اس طرح کا کوئی اور عضو ہو تو حلال نہیں ہے۔

اور خشکی کے وہ تمام جانور جن میں بنے والا خون ہو ان کے جسم سے جدا کیا ہوا حصہ حرام ہوگا، خواہ اس کی اصل حلال ہو جیسے موشی جانور یا حرام ہو جیسے خنزیر، اس لئے کہ ان دونوں کے مردار بالاتفاق

ب- مردار کا جدا کیا ہوا عضو:

مردار کے جدا کئے ہوئے عضو کا حکم حلال اور حرام ہونے میں بغیر کسی اختلاف کے پورے مردار کے حکم کی طرح ہے۔

ج- ذبح کئے جانے والے حلال جانور سے ذبح کے دوران ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کردہ عضو کا حکم:

اس کا حکم زندہ جانور سے جدا کئے گئے جزء کے حکم کی طرح ہے، پس اگر ایک آدمی نے ذبح کے ارادے سے بکری کے حلقوم اور مرتنی (نرخرہ) کے بعض حصے کو کاٹ دیا اور دوسرے آدمی نے اس کے دست یا سرین کو کاٹ دیا تو کانا ہوا حصہ ناپاک اور اس کا کھانا حرام ہے، جس طرح زندہ جانور سے کانا گیا حصہ ناپاک اور حرام ہے، اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔

د- ذبح کی تکمیل کے بعد مردار روح نکلنے سے قبل حلال ذبیحہ سے جدا کردہ عضو کا حکم:

جمہور کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ اس کا حکم

(۱) مواہب الجلیل ۳/۲۲۸، المحلی لابن حزم ۷/۳۲۹۔

(۲) حدیث: ”ما قطع من البهيمة...“ کی روایت احمد (۵/۲۱۸ طبع المیہدیہ)، ابوداؤد (۳/۲۷۷ طبع عزت عید دہاس) اور ترمذی (۳/۷۴ طبع استنبول) نے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

ذبیحہ جانور کے حکم کی طرح ہے، کیونکہ زندگی کا باقی ماندہ حصہ بہت ہی جلد ختم ہونے والا ہے، لہذا اس کا حکم موت کے حکم کی طرح ہوگا^(۱)۔

۷۵- شکار کئے گئے جانور سے آلہ شکار کے ذریعہ جدا کئے گئے عضو کا حکم:

شکار کیا ہوا جانور اس عضو کے جدا کئے جانے کے بعد مستقل طور پر زندہ رہ سکتا ہو یا اس کی زندگی مذبوح جانور کی زندگی جیسی ہو، پس پہلی حالت میں وہ زندہ جانور سے جدا کیا ہوا عضو ہوگا، لہذا وہ اس کے مردار کی طرح ہوگا، اور دوسری حالت میں وہ ذبح کے ذریعہ جدا کیا ہوا عضو ہوگا، اس کے بارے میں نقطہ نظر مختلف ہے، اس لئے کہ اس کی دو صفتیں ہیں جو تقریباً باہم متعارض ہیں:

(پہلی صفت) یہ ہے کہ وہ ایسا عضو ہے جو ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کیا گیا ہے اس لئے اس کا حکم زندہ جانور سے جدا کئے گئے عضو کے حکم کی طرح ہوگا، لہذا وہ حلال نہ ہوگا۔

(دوسری صفت) یہ ہے کہ ذبح مذبوح جانور کے حلال ہونے کا سبب ہے، اور جدا کردہ عضو اور جس جانور سے الگ کیا گیا ہے وہ دونوں مذبوح ہیں، کیونکہ شکار کے ذریعہ ذبح کرنا شکار کردہ پورے جانور کا ذبح کرنا ہے، نہ کہ بعض کا، لہذا عضو حلال ہوگا جیسا کہ باقی حلال ہے، اسی بنا پر اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے^(۲)، دیکھئے: ”صيد“۔

(۱) المحلی لابن حزم ۴/۲۳۹، المغنی لابن قدامہ باعلی الشرح المکبیر ۱۱/۵۳، حاشیہ ابن عابدین ۱۹۷/۱۵۔

(۲) اس دوسرے نقطہ نظر کی تاکید اس سے ہوتی ہے کہ اگر ذبح کرنے میں بکری کا سر بالکل جدا ہو جائے تو بکری حلال ہوتی ہے۔

مذبوح جانور کے اجزاء کا حکم:

۷۵- اس میں کوئی شک نہیں کہ جب حلال جانور کو ذبح کیا جائے گا تو اس کا کھانا فی الجملہ مباح ہوگا، البتہ اس کے بعض اجزاء کے کچھ خاص احکام ہیں، مثلاً بچنے والا خون بالاتفاق حرام ہے، اور یہ وہ خون ہے جو ذبیحہ سے بچے اور جو ذبح کی جگہ میں باقی رہے اور جو جانور کے اندر حلقوم اور گلا سے سرایت کر جائے، لیکن جو خون رکوں، گوشت، کلیجی، تلی اور دل میں باقی رہ جائے اس کا کھانا حلال ہے، یہاں تک کہ اگر گوشت پکایا جائے اور شوربہ میں سرخی ظاہر ہو تو وہ نہ مایا پاک ہوگا، نہ حرام۔

اور حنفیہ وغیرہ نے ذبیحہ کی کچھ چیزوں کا ذکر کیا ہے جو مکروہ یا حرام ہیں، حنفیہ اور دوسروں نے جو کچھ کہا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۷۶- حنفیہ نے فرمایا^(۱) کہ جانور کے اجزاء میں سے سات چیزیں حرام ہیں: بچنے والا خون، بز جانور کا ذکر، اثنین، قبل، (یعنی مادہ جانور کی شرمگاہ جس کا نام حیار کھا جاتا ہے) غدہ (گوشت کی وہ گرہ جو کسی بیماری سے جسم میں ابھرتی ہو)، اور مثانہ (جو پیشاب جمع ہونے کی جگہ ہے)، پت۔

اور ان کی نظر میں یہ حرمت اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بناء پر ہے: ”وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ“^(۲) (اور وہ (نبی) پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتلاتے ہیں اور گندی چیزوں کو ان پر حرام فرماتے ہیں)۔

اور یہ ساتوں چیزیں وہ ہیں جنہیں سلیم الطبع لوگ خبیث سمجھتے ہیں، لہذا وہ حرام ہوں گی، اور حدیث سے بھی ان کی خباثت اور گندی معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اوزاعی نے واصل بن ابی جمیلہ سے اور

(۱) البدائع ۵/۶۱، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۷۔

(۲) سورہ اعراف ۱۵۷۔

الْحَبَائِثُ“ (اور وہ گندی چیزوں کو ان پر حرام کرتا ہے) یا ان چھ چیزوں کی حرمت اس حدیث سے ثابت ہے جس کا ذکر اوپر آیا، اسی بناء پر امام ابو حنیفہ نے ان دونوں کے درمیان وصف میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے خون کو حرام کیا اور باقی کو مکروہ کہا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ چھ اجزاء میں کراہت تنزیہی ہے، لیکن رائج قول جیسا کہ درمختار میں ہے یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے^(۱)۔

۷۸- اس تفصیل کے ساتھ یہ بات پیش نظر رہے کہ دم مسفوح کا حرام ہونا متفق علیہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ میں سے ابن حبیب نے دس چیزوں کے کھانے کا ثقیل ہونا روایت کیا ہے، حرام ہونا نہیں: اثنین، کھر، غدہ، تلی، رگیس، پت، دونوں گردے، مثانہ اور قلب کے دونوں کان^(۲)۔

۷۹- اور حنابلہ نے قلب کے کان اور غدہ کے کھانے کو مکروہ کہا ہے، غدہ کو تو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے کو ناپسند فرمایا۔ یہ روایت امام احمد بن حنبل کے بیٹے عبد اللہ نے ان سے نقل کی ہے، اور قلب کے کان کو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا ہے، یہ بات ابو طالب حنبلی نے نقل کی ہے^(۳)۔

جانور سے جدا ہونے والی چیزوں کا حکم:

۸۰- نجاست کے عنوان کے تحت یہ بات ثابت ہے کہ جانور سے

انہوں نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کروہ رسول اللہ ﷺ من الشاة الذکر، والانشین، والقبل، والغدة، والمرارة، والمثانة، والدم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے بکرے کے ذکر، اثنین، قبل، غدہ، پت، مثانہ اور خون کو ناپسند کیا ہے)۔

اور اس کراہت سے مراد قطعی طور پر مکروہ تحریمی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کراہت میں خون کے ساتھ چھ چیزوں کو جمع فرمایا، اور بننے والا خون قرآنی نص سے حرام ہے۔

۷۷- اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: خون حرام ہے، اور چھ چیزوں کو میں مکروہ سمجھتا ہوں، تو امام ابو حنیفہ نے دم مسفوح کو حرام کیا اور اس کے علاوہ کو مکروہ کہا، اس لئے کہ مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو اور دم مسفوح کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...“^(۲) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو)۔ اور اس کی حرمت پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اس کے علاوہ دیگر اجزاء کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ اجتہاد سے ثابت ہے یا کتاب اللہ کے ظاہر سے جس میں تاویل کا احتمال ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ“

(۱) مجاہد کی حدیث: ”کروہ رسول اللہ من الشاة...“ کی روایت بیہقی (۱۰/۷ طبع دائرة المعارف اصفہانیہ) نے کی ہے اور اسے منقطع ہونے کی وجہ سے معلول کہا ہے پھر حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے اس کی روایت کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) سورہ انفاس ۱۳۵۔

(۱) البدائع ۶۱/۵، الدر المختار مع حاشیہ ابن مابوین ۷۵/۷۷۔

(۲) التاج لکلیل بہامش الاطاب ۳۷۳۔

(۳) مطالب لولی ائسی ۳۱۷/۱، لیکن ابن قدامہ نے المغنی (۸۹/۱۱) میں کہہ غدہ

اور قلب کے کان کا کھانا مکروہ ہے اس روایت کی وجہ سے جسے مجاہد نے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کی چھ چیزوں کو مکروہ قرار دیا ہے (اور ان میں سے ان دونوں کو بھی ذکر فرمایا) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ طبیعت اس سے گھن کرتی ہے اور اسے خبیث سمجھتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ امام احمد نے اسی بنا پر اسے مکروہ کہا ہے نہ کہ حدیث کی وجہ سے اس لئے کہ اس

جدا ہونے والی چیزیں جو بچنے والی ہوں اور فضلے اور انڈے اور جنین (ماقص الخلق بچہ) کبھی ناپاک ہوتے ہیں اور کبھی پاک، تو ان میں سے جو چیز کسی مذہب میں ناپاک ہوگی اس مذہب کی رو سے اسے کھانا جائز نہ ہوگا، اور جو چیز پاک ہوگی اسے کھانا کبھی جائز ہوگا اور کبھی نہیں، اس لئے کہ پاک ہونے سے کھانے کا حلال ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ پاک چیز کبھی مضریا گندی ہوتی ہے، لہذا اس کا کھانا حلال نہیں ہوتا ہے۔

اور ہمارے لئے یہاں یہ کافی ہے کہ جس چیز کے بارے میں کثرت سے سوال ہوتا ہے اس کی کچھ مثالیں بیان کر دیں:

اول-انڈے:

۸۱- انڈا اگر حلال جانور کے پیٹ سے اس کی زندگی میں نکالا یا شرعی طریقے پر اس کے ذبح کے بعد نکالا یا اس کے مرنے کے بعد نکالا اور وہ جانور ایسا ہے جس میں ذبح کی ضرورت نہیں ہے جیسے مچھلی، تو اس کا انڈا بالاتفاق حلال ہے، والا یہ کہ وہ خراب ہو گیا ہو اور مالکیہ نے خراب انڈے کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وہ جانور سے جدا ہونے کے بعد عفونت کی وجہ سے خراب ہو گیا ہو یا خون بن گیا ہو یا گوشت کا لوتھر بن گیا ہو یا مردہ بچہ بن گیا ہو۔

اور شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وہ اس طرح متغیر ہو گیا ہو کہ بچہ بننے کے قابل نہ رہا ہو، لہذا ان کے نزدیک اس کا خون بن جانا مضر نہ ہوگا، اگر تجربہ کار لوگ یہ کہیں کہ وہ بچہ بننے کے لائق ہے۔

۸۲- اور اگر حلال جانور کے مرنے کے بعد اس کے پیٹ سے انڈا نکالا ہو، شرعی طریقے پر ذبح کی نوبت نہ آئی ہو اور وہ جانور ایسا ہو جس میں ذبح کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً مرغی، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کے بارے میں تو ان کا کہنا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔

وہ حلال ہے خواہ اس کا چھلکا سخت ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ صرف وہ حلال ہے جس کا چھلکا سخت ہو گیا ہو۔

اور زیلعی نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر وہ بچہ والا ہے تو ناپاک ہوگا، لہذا ان کے نزدیک صرف اس صورت میں حلال ہوگا جبکہ جامد ہو۔

۸۳- اور انڈا اگر ایسے جانور سے نکالا ہے جو حلال نہیں ہے تو حنیفہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ جانور بچہ والا خون رکھتا ہو جیسے چتکبرا کو اتواں کا انڈا اس کے گوشت کے تابع ہو کر نجس ہوگا، اور اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دم سائل والا جانور نہ ہو جیسے کہ بھڑ تو اس کا انڈا اس کے گوشت کے تابع ہو کر پاک و حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ مردار نہیں ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک زندہ یا ذبح شدہ جانور سے نکالا ہو اور انڈا حلال ہوگا، اس لئے کہ جو جانور انڈا دیتے ہیں ان کے نزدیک حلال اور حرام ہونے کی تقسیم نہیں ہے، بلکہ ان سب کا کھانا مباح ہے، سوائے اس کے جو زہریلا ہو جیسے کہ چھپکلی کہ وہ جس کے لئے مضر ہو اس پر حرام ہوگی، اسی طرح اگر اس کا انڈا مضر ہو تو حرام ہے ورنہ نہیں، کو یا ان کے نزدیک اعتبار ضرر کا ہے اور نووی نے صراحت کی ہے کہ حرام زندہ جانور کا انڈا پاک اور حلال ہے، اس کا پاک ہونا تو اس لئے کہ وہ پاک جانور کی اصل ہے^(۱) اور اس کا حلال ہونا اس لئے کہ وہ گند نہیں ہے، لیکن ابن المقرئ "الروض" میں لکھتے ہیں کہ

(۱) یعنی اس لئے کہ شافعیہ کے نزدیک خنزیر یا کتے کے علاوہ اور جانوروں سے یا ان میں سے کسی ایک پیدا ہوا ان کے علاوہ جانور پاک ہے جب تک کہ وہ زندہ ہو جیسا کہ نجاسات کے باب میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

حرام جانور کے انڈے میں ترد ہے (۱)۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ حرام جانور کا انڈا ناپاک ہے، اس کا کھانا حلال نہیں اور اس پر جن چیزوں سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ انڈا جانور کا جزء ہے، تو جب جانور حرام ہوگا تو اس کا جزء بھی حرام ہوگا (۲)۔

دوم - دودھ:

۸۴ - دودھ اگر زندہ جانور سے نکلا ہے تو وہ کھانے کے حلال، مکروہ اور حرام ہونے میں اس کے گوشت کے تابع ہے، اور حرام سے آدمی مستثنیٰ ہے، اس کا دودھ مباح ہے، اگرچہ اس کا گوشت حرام ہے، کیونکہ اس کے حرام ہونے کی وجہ اس کا اکرام ہے نہ کہ اس کی خباثت، اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ سب کا اتفاق ہے۔

اور حنفیہ نے حرام یا مکروہ سے گھوڑے کا استثناء کیا ہے، اس قول کی بنیاد پر جو امام ابو حنیفہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ حرام ہے یا مکروہ ہے، تو اس اعتبار سے اس کے دودھ کے سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

(اول) یہ کہ وہ گوشت کے تابع ہے، اس لحاظ سے وہ حرام یا مکروہ ہوگا۔

(دوم) یہ کہ مباح ہے، اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ گھوڑے کا حرام یا مکروہ ہونا اس کے آکہ جہاؤ ہونے کی وجہ سے ہے، اس کے گوشت کی نجاست کی وجہ سے نہیں، اور دودھ آکہ جہاؤ نہیں ہے۔

(۱) بقیہ نے کہا کہ ”المجموع کی بات، اس کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں امام (ملہافعی) اور نیا یہ ائمہ، اور البحر کی صراحت کے خلاف ہے اگرچہ ہم اس کی طہارت کے قائل ہیں اور مذہب شافعی کی کتابوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس صراحت کے خلاف ہو“ اسنی المطالب ۱/ ۵۷۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳، البدائع ۵/ ۳۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۱، البحر فی علی فلیل ۱/ ۸۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۶-۲۲۷، المجموع للنفوس ۲/ ۵۵۶، اسنی المطالب ۱/ ۵۷۰، مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۳-۲۳۴۔

اور عطاء، طاؤس اور زہری سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے پالتو گدھوں کے دودھ کے سلسلہ میں رخصت دی ہے اور اگر حلال جانور کے ذبح کے بعد اس سے دودھ نکلا ہے تو وہ حلال ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر مردہ عورت سے نکلا ہے تو جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ انسان مرنے کے بعد ناپاک نہیں ہوتا ان کے نزدیک وہ حلال ہے (۱)، اسی طرح بعض وہ حضرات جو اس کے قائل ہیں کہ وہ مرنے کے بعد ناپاک ہو جاتا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ، ان کے نزدیک بھی حلال ہے، باوجودیکہ وہ مردہ آدمی کی نجاست کے قائل ہیں لیکن فرماتے ہیں کہ مردہ عورت کا دودھ پاک اور حلال ہے۔ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے۔

اور اگر دودھ حلال مردہ جانور سے نکلا ہے مثلاً مینڈھا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے۔

اور صاحبین، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ حرام ہے اس لئے کہ وہ برتن کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور برتن سے مراد مردہ جانور کا تھن ہے جو موت کی وجہ سے ناپاک ہو گیا۔

جو لوگ اس کی طہارت اور بابت کے قائل ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ“ (۲) (اور تمہارے لئے موسیقی میں بھی غور درکار ہے، ان کے پیٹ میں جو کوہ اور خون ہے اس کے درمیان میں سے صاف اور گلے میں آسانی سے اترنے والا دودھ ہم تم کو پینے کو دیتے ہیں)۔

(۱) یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ میں سے ہر ایک کے دو قول ہیں اور سب کا رائج قول مردہ آدمی کا پاک رہنا ہے۔ حنفیہ کے بھی دو قول ہیں، ان کا رائج قول ناپاک ہونا ہے۔

(۲) سورہ نحل ۶۶۔

کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے، خواہ وہ سخت ہو یا بہنے والا ہو، انہوں نے اس کو دودھ پر قیاس کیا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر وہ سخت ہو تو اس کے اوپری حصہ کو دھو کر کھانا حلال ہے، اور اگر سیال ہو تو وہ ناپاک ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے اس کا برتن ناپاک ہو گیا، لہذا اس کا کھانا حرام ہے^(۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حلال جانور کے دودھ سے بنایا گیا پنیر اگر ایسے جانور کے اٹھ سے منجمد کیا گیا ہو جو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو تو وہ بالاتفاق پاک اور حلال ہے، اور اگر مردہ جانور کے اٹھ سے منجمد ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

چہارم: جنین (مادہ جانور کے پیٹ میں پرورش پانے والا بچہ):

۸۶- حلال جانور کا جنین اگر زندہ یا مردہ جانور سے نکلا ہو تو صرف اسی صورت میں حلال ہوگا جبکہ اس کو ذبح کرنے کا موقع ملے، اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جائے۔

اور اگر ایسے جانور سے نکلا ہو جس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، خواہ ذبح اختیاری ہو یا اضطراری تو یہاں دو حالتیں ہیں:

(پہلی حالت): یہ ہے کہ نطفہ روح سے قبل نکلے، اس طور پر کہ وہ منجمد خون ہو یا گوشت کا ٹوٹھرا ہو یا ناقص اخلاقت جنین ہو تو (ان صورتوں میں) جمہور کے نزدیک حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مردہ ہے، کیونکہ موت میں پہلے سے زندگی کا ہونا شرط نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَكُنْتُمْ أََمْْوَآتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ

(۱) البدائع ۵/۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۵، ۵/۱۹۳، ۲۱۶، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/۲۶، الخرشنی علی غلیل ۱/۸۵، المغنی مع حاشیہ الشرح الکبیر ۱/۶۶، الشرح الکبیر بر حاشیہ المغنی ۱/۳۰۳، مطالب اولیٰ الیٰ ۱/۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۱/۲۲۷۔

اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے دودھ کی صفت خالص بیان فرمائی ہے، لہذا وہ ظرف کی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا، اور دوسری صفت ”سائعا“ (حلق سے نیچے آسانی سے اترنے والی) بیان فرمائی ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ حلال ہو اور تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ہم پر احسان جنایا ہے، اور احسان حلال کے ذریعہ ہوتا ہے، نہ کہ حرام کے ذریعہ^(۱)۔

سوم- اٹھ (بکری کے دودھ پیتے بچے کی آنت سے نکالی ہوئی چیز):

۸۵- اٹھ^(۲) ایک سفید صفر اوی مادہ ہے جو چمڑے کے برتن میں ہوتا ہے اور اسے بکری کے دودھ پینے والے بچے یا حمل کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے، اس میں سے تھوڑا سا تازہ دودھ میں ڈالا جاتا ہے تو وہ منجمد ہو جاتا ہے اور گاڑھا ہو کر پنیر بن جاتا ہے، بعض شہروں میں لوگ اسے (منجند) کہتے ہیں اور اٹھ کے چمڑے ہی کو اوجھ کہتے ہیں، جب جانور گھاس چرنے لگتا ہے۔

تو اٹھ اگر ایسے جانور سے لیا جائے جسے شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پاک اور حلال ہے اور اگر اٹھ مردہ جانور سے یا غیر شرعی طریقہ پر ذبح کئے گئے جانور سے لیا گیا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ ناپاک اور حرام ہے، اور امام ابوحنیفہؒ

(۱) البدائع ۵/۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۵، ۵/۱۹۳، ۲۱۶، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/۲۶، الخرشنی علی غلیل ۱/۸۵، المغنی مع حاشیہ الشرح الکبیر ۱/۶۶، الشرح الکبیر بر حاشیہ المغنی ۱/۳۰۳، مطالب اولیٰ الیٰ ۱/۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۱/۲۲۷۔

(۲) الفحہ: ہمزہ کے کسرہ، نون کے مکون، قاء کے فتور اور حائے مہملہ کی تشدید کے ساتھ بھی اور بغیر تشدید کے بھی اور اس میں منجھ (میم کے کسرہ اور نون کے مکون کے ساتھ) بھی کہا جاتا ہے۔

يُحْيِيكُمْ“ (۱) اور تم محض بے جان تھے سو تم کو جاندار کیا پھر تم کو موت دیں گے، پھر زندہ کریں گے۔

پس اللہ تعالیٰ کے قول ”كُنْتُمْ أَمْوَاتًا“ (تم مردہ تھے) کے معنی یہ ہیں کہ تم بغیر زندگی کے مخلوق تھے اور یہ ان میں روح پھونکے جانے سے قبل کی حالت ہے۔

(دوسری حالت) یہ ہے کہ وہ نفع روح کے بعد نکلے، اس طور پر کہ کامل اخلاقت جنین ہو (خواہ اس کے بال نکلے ہوں یا نہ نکلے ہوں) اس حالت کی بھی چند صورتیں ہیں:

(پہلی صورت): یہ ہے کہ وہ زندہ نکلے اور زندگی پائدار ہو تو اس صورت میں اس کو ذبح کرنا واجب ہے، تو اگر ذبح سے قبل مر جائے تو وہ بالاتفاق مردار ہے۔

(دوسری صورت): یہ ہے کہ وہ زندہ نکلے اور زندگی مذبوح جانور جیسی ہو، تو اگر ہمیں اس کو ذبح کرنے کا موقع مل جائے اور اس کو ذبح کر دیں تو بالاتفاق حلال ہو جائے گا، اور اگر ذبح نہ کیا گیا تو بھی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہوگا، اس لئے کہ مذبوح کی زندگی زندگی نہ ہونے کی طرح ہے، تو کو یا یہ ایسا ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی وجہ سے مر گیا ہو۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اگر وہ زندہ نکلے اور اتنا وقت نہ ملے کہ اس کو ذبح کیا جاسکے اور وہ مر جائے تو حلال ہے، اور یہ صاحبین کے اس قول پر تفریع ہے کہ جنین کا ذبح اس کی ماں کے ذبح سے ہو جاتا ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس کے ذبح میں جلدی کریں لیکن وہ اس سے قبل ہی مر جائے تو حلال ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کی زندگی زندگی نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور کو یا کہ وہ اپنی

ماں کے ذبح کی وجہ سے مردہ نکلا، لیکن انہوں نے اس صورت میں اس کے حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے جسم پر بال نکل آئے ہوں، اگرچہ پورے طور پر نہ نکلے ہوں اور اس کے سر اور آنکھ کے بال کا ہونا کافی نہیں۔

(تیسری صورت): یہ ہے کہ مردہ نکلے اور معلوم ہو کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح سے قبل ہوئی ہے، تو اس صورت میں بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اور ماں کے ذبح سے قبل اس کی موت واقع ہونے کا پتہ چند امور سے چل سکتا ہے: ایک یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ میں حرکت کر رہا ہو اور ماں کو مارا جائے تو جنین کی حرکت ختم ہو جائے، پھر اس کو ذبح کیا جائے اور وہ مردہ نکلے اور دوسرے یہ ہے کہ اس کا سر مردہ نکلے پھر اس کی ماں کو ذبح کیا جائے۔

(چوتھی صورت): یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی کچھ مدت بعد نکلے، اس لئے کہ ذبح کرنے والے نے اس کے نکالنے میں سستی اور تاخیر کی تو ایسی صورت میں بھی وہ بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں شک ہے کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح کی وجہ سے ہوئی ہے یا اس کے نکالنے میں تاخیر ہو جانے کی وجہ سے دم گھٹ جانے سے ہوئی ہے۔

(پانچویں صورت): یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کے فوراً بعد مردہ حالت میں نکلے اور یہ پتہ نہ چلے کہ اس کی موت ذبح سے قبل ہوئی ہے، پس غالب گمان یہ ہو کہ اس کی موت ذبح کے سبب واقع ہوئی ہے، کسی دوسرے سبب سے نہیں، اسی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام زفر اور حسن بن زیاد کی رائے یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے، اور امام ابو یوسف، امام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور صحابہ وغیرہم میں سے جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مالکیہ نے بال نکلنے کی شرط لگائی

ذکر دوسری آیات میں کیا گیا ہے^(۱)۔

۸۹- اور سنت نبوی میں جو وارد ہے ان میں سے ایک روایت وہ ہے جسے ابو قتیبہ نے روایت کیا ہے: ”قال قلت يا رسول الله إنا بأرض تصيينا مخصصة، فما يحل لنا من الميتة؟ فقال: إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا بقلأ فشانكم بها“^(۲) (وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم ایسی سر زمین میں ہیں جہاں ہمیں شدید بھوک لاحق ہوتی ہے تو مردار میں سے ہمارے لئے کیا حلال ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں صبح و شام کھانے پینے کی معمولی چیز ساگ سبزی بھی نہ ملے تو تم مردار کھا سکتے ہو)۔

مگر بابت سے کیا مقصود ہے؟ اور جس ضرورت کی بنیاد پر حرام شے مباح ہوتی ہے، اس کی حد کیا ہے اور اضطرار کی وجہ سے جو حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں ان کی تفصیلات کیا ہیں اور متعدد حرام چیزیں موجود ہوں تو ان (کے استعمال) کی ترتیب کیا ہوگی اور بھر پیٹ کھانا یا توشہ کے طور پر ان میں سے ساتھ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے علاوہ دیگر مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے:

۹۰- مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے؟ اس میں فقہاء کا

(۱) یہی حکمت سے پر آیات ضرورتوں اور ان کے استثنائی احکام کے قاعدے کی بنیاد تھی، یعنی وہ قاعدہ جس کو فقہاء نے اپنے قول: ”الضرورات تنزع المحظورات“ سے تعبیر کیا ہے (الاشباہ والنظائر لابن نجيم بحیثية الحموی ۱/ ۱۱۸، مجلہ الاحکام العدلیہ وشرعیہ: دفعہ ۲۱) اور اس کی وجہ سے شریعت تمام استثنائی ظروف و حالات سے ہم آہنگ ہو گئی لیکن ضرورت کے کچھ فقہی حدود اور معیار ہیں، چنانچہ ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ چیز جسے ضرورت سمجھ کر حرام شے کو مباح کرنے کا ارادہ کیا جائے وہ حقیقت میں بھی ضرورت ہو (کمپنی)۔

(۲) حضرت ابو قتیبہ کی حدیث: ”إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا...“ کی

ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا گیا: ”فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص کہ بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ کہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربان کر کے والا ہے)۔

۸۸- پس اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَمَنْ اضْطُرَّ“ کے معنی یہ ہیں کہ جسے ضرورت مردار وغیرہ کے کھانے پر مجبور کر دے، مثلاً اس طور پر کہ اگر وہ اسے نہ کھائے تو اس کو اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

(اور باغی) وہ ہے جو مردار کے کھانے میں دوسرے پر زیادتی کرے، اس طور پر کہ وہ دوسرے مضطر پر اپنے آپ کو ترجیح دے اور وہ اکیلا مردار وغیرہ کھا جائے اور دوسرا بھوک کی وجہ سے مر جائے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ باغی وہ ہے جو سفر وغیرہ میں مافران ہو، اس سلسلہ میں اختلاف آگے آئے گا (فقہ ۱۰۰)۔

(عادی) وہ ہے جو اس مقدار سے زیادہ کھالے جس سے جان بچ جاتی ہے اور ضرر و نفع ہو جاتا ہے یا آسودگی کی حد سے زیادہ کھالے، اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

(اور مختصر) شدت کی بھوک ہے، اللہ تعالیٰ کے قول میں ”فِي مَخْمَصَةٍ“ کی قید اس حالت کو بیان کرنے کے لئے ہے جس میں اضطرار کا قوع کثرت سے ہوتا ہے، اور اس کا مقصد اس حالت سے پرہیز کرنا نہیں ہے جس میں بھوک نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ بھوک کے علاوہ دوسری حالت میں جو شخص مضطر ہو اس کے لئے بھوک کے مضطر کی طرح کھانا حلال ہے۔

(المتجانف للإثم) وہ ہے جو گناہ کی طرف مائل ہو، یعنی جس کا مقصد حرام کا ارتکاب کرنا ہو اور یہی وہ اور بغاوت عدوان ہے جس کا

اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصود کھانے اور نہ کھانے کا جواز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (پس اس پر کوئی گناہ نہیں ہے) سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اور یہ قول بعض مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے۔

اور دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد یہ ہے کہ اس کا کھانا واجب ہے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا راجح قول بھی یہی ہے۔

اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ“ (۱) نیز ارشاد ہے: ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ (۲) اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں تباہی میں مت ڈالو۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص (حالت اضطرار میں) مردار وغیرہ کے کھانے کو چھوڑ دے یہاں تک کہ مر جائے وہ اپنی جان کو قتل کرنے والا اور اپنے آپ کو بلاکت میں ڈالنے والا شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ کھانے سے باز رہنا ایسا فعل ہے جو انسان کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

۹۱- جو حضرات واجب ہونے کے قائل ہیں ان کا قول اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (اس پر کوئی گناہ نہیں ہے) کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ کھانے میں گناہ کی نفی عام ہے، جواز اور وجوب کی دونوں حالتیں اس میں داخل ہیں، لہذا اگر وجوب کے ساتھ اس کی تخصیص کے سلسلہ میں کوئی قرینہ پایا جائے گا تو اس پر عمل کیا جائے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

= روایت احمد (۲۱۸/۵) طبع المصنوع نے کی ہے، بیہوشی نے مجمع الروايات میں فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (۵۰/۵) طبع القدسی۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۹۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

يَطَّوَّفُ بِهِمَا“ (۱) (بیشک صفا اور مروہ منجملہ یادگار خداوندی ہیں، سو جو شخص حج کرے بیت اللہ کا یا عمرہ کرے اس پر ذرا بھی گناہ نہیں، ان دونوں کے درمیان طواف کرنے میں)۔

پس صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے سے گناہ کی نفی ایک عام مفہوم ہے جسے اس دلیل سے خاص کیا گیا ہے جو اس کے وجوب یا فرضیت پر دلالت کرتی ہے (۲)۔

مباح کرنے والی ضرورت کی حد:

۹۲- ابو بکر جصاص لکھتے ہیں: آیت میں مذکور ضرورت کا معنی یہ ہے کہ اس کو کھانا چھوڑ دینے کی وجہ سے اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اس کے تحت دو معنی آتے ہیں:

(اول) یہ کہ ایسی صورت پیش آئے کہ اس کو مردار کے علاوہ کچھ اور نہ ملے۔

(دوم) یہ کہ مردار کے علاوہ (کھانے کی) دوسری چیز موجود ہو لیکن اسے اس کے کھانے پر ایسی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا جائے کہ وہ اس سے اپنی جان یا بعض اعضاء کے تلف ہونے کا خطرہ محسوس کرے، اور ہمارے نزدیک آیت سے یہ دونوں معنی مراد ہیں، اس لئے کہ اس میں ان دونوں کا احتمال ہے (۳)۔

اور حالت اکراہ اضطرار کے معنی میں داخل ہے، اس کی تائید رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہوتی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكَرَهُوا عَلَيْهِ“ (۴) (بیشک

(۱) سورہ بقرہ ۱۵۸۔

(۲) الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۲۱۵/۵، لشرح الکبیر ۳۲۳-۳۲۴، جامعہ العدوی علی شرح الخرش علی فلیل ۲۲۶/۲، نہلیہ المحتاج ۱۵۰/۸، المعجم ۵۳۰/۳۔

(۳) احکام القرآن للجصاص ۱۵۰/۱۔

(۴) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي...“ کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱) طبع

اپنے تجربہ پر عمل نہیں کرے گا، اور ابن حجر نے کہا کہ اپنے تجربہ پر عمل کرے گا، خاص طور پر جب ڈاکٹر موجود نہ ہو^(۱)۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ ضرورت صرف یہ ہے کہ تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس سے کم نہیں، یہی صحیح مذہب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ تلف اور ضرر دونوں کا خوف اس میں داخل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ضرورت یہ ہے کہ تلف ہونے کا یا ضرر پہنچنے کا یا مرض لاحق ہونے کا ڈر ہو یا ساتھیوں سے اس طرح کٹ جانے کا خوف ہو کہ اس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو^(۲)۔

ان محرمات کی تفصیل جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں:

۹۳- سابقہ آیات میں جن اشیاء کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے یعنی مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس کے ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، گلا گھونٹ کر مارا ہوا، چوٹ کھا کر، اوپر سے گر کر، دوسرے جانور کے سینگ سے مرا ہو، اور جسے درندے نے کھایا ہو، اور جسے بتوں کے استخوانوں پر ذبح کیا گیا ہو، ضرورت کے وقت یہ تمام چیزیں بالاتفاق مباح ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح ہر وہ زندہ جانور جو حلال نہیں ہے، مضطر کے لئے اس کے کھانے تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ذبح کے ذریعہ یا بغیر ذبح کے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اسی طرح حیوانات کے علاوہ وہ چیزیں جو نجاست کی وجہ سے حرام ہیں وہ بھی حلال ہو جاتی ہیں، اور اس کی مثال تریاق ہے جس میں شراب اور سانپ کا گوشت ہوتا ہے۔ لیکن وہ چیزیں جو اس بنا پر حرام ہیں کہ ان کے کھانے سے انسان

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی اور بھول اور اس عمل کو معاف کر دیا ہے جس پر اسے مجبور کیا جائے (اور ”در مختار“ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت میں ہلاکت کا اندیشہ اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے سے عاجز ہونے کا اندیشہ داخل ہے)^(۱)۔

اور مالکیہ کی کتاب ”الشرح الصغیر“ میں ضرورت کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ ہلاکت یا شدت ضرر کا اندیشہ ہو^(۲)۔

اور ربی شافعی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ موت یا مرض کا اندیشہ ہو یا ان کے علاوہ ہر ایسی تکلیف کا اندیشہ ہو جس کی وجہ سے تنیم مباح ہو جاتا ہے، اسی طرح چلنے سے عاجز ہو جانے یا ساتھیوں سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہو، اگر اسے اس کی وجہ سے ضرر لاحق ہو، اسی طرح بھوک اگر اسے اس درجہ مشقت میں ڈال دے کہ وہ اس پر صبر نہ کر سکے (اسے بھی ضرورت میں شامل کیا ہے)۔

اور جس تکلیف کی وجہ سے شافعیہ کے نزدیک تنیم کرنا مباح ہوتا ہے وہ مرض کا لاحق ہو جانا یا اس کا بڑھ جانا یا مستحکم ہو جانا ہے یا اس کی مدت کا زیادہ ہو جانا ہے یا کسی ظاہری عضو میں کسی فاحش عیب کا لاحق ہو جانا ہے، بخلاف اس فاحش عیب کے جو کسی باطنی عضو میں لاحق ہو، اور ظاہری عضو وہ ہے جو کام کرنے کے وقت ظاہر ہوتا ہے، مثلاً چہرہ، دونوں ہاتھ، اور باطنی عضو وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو۔

اور اس سلسلہ میں شافعیہ سے مروی ہے کہ عادل ڈاکٹر کے قول پر اعتماد کیا جائے گا اور اگر مضطر علم طب کا جائکار ہو تو وہ اپنے علم کے مطابق عمل کرے گا، اور اگر محض تجربہ کار ہے تو ربی کے قول کی رو سے

= (مجلسی) نے کی ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (فیض القدیر ۲/۲۶۷ طبع المکتبۃ النجاریہ)۔

(۱) الدر المختار ۵/۲۱۵۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۳۲۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۵۰، المنہج ۱/۹۱-۹۲۔

(۲) المنہج ۳/۵۳۱۔

ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مضطر کے لئے حرمت کے مباح ہونے کے لئے مختلف مذاہب کے فقہاء نے جن شرعی شرائط کا لحاظ کیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ عام شرائط جو اضطرار کی تمام حالتوں میں فقہی مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہیں۔

(۲) وہ عام شرائط جن کا بعض مذاہب نے اعتبار کیا ہے اور دوسرے مذاہب نے نہیں کیا ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

(اول) وہ عام شرائط جو متفق علیہ ہیں:

۹۶- مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کے واسطے عام طور پر تین شرطیں ملحوظ رکھی گئی ہیں:

(اول) یہ کہ وہ حال کھانا نہ پائے، خواہ ایک ہی لقمہ کیوں نہ ہو، اگر وہ ایک لقمہ بھی حال کھانا پائے گا تو پہلے اس کا کھانا واجب ہوگا، پھر اگر اس سے کام نہ چلے تو اس کے لئے حرام حال ہوگا۔

(دوم) یہ کہ وہ موت کے اس درجہ قریب نہ ہو گیا ہو کہ اسے کھانا کھانے سے فائدہ نہ ہو اگر وہ اس حالت میں پہنچ گیا ہے تو اس کے لئے حرام حال نہ ہوگا^(۱)۔

(سوم) یہ کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا مال یعنی حال کھانا نہ پائے، اس شرط میں قدرے تفصیل ہے، جس کا بیان درج ذیل ہے:

۹۷- حنفی فرماتے ہیں کہ اگر مضطر بھوک کی وجہ سے موت کا خوف محسوس کرے اور اس کے اس ساتھی کے پاس کھانا ہو جو خود اضطرار کی حالت میں نہیں ہے تو مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ اس سے قیمتاً اتنی مقدار میں لے لے جس سے اپنی بھوک کو مٹا سکے، اگر اس کے پاس فی الحال قیمت ادا کرنے کے لئے کچھ نہ ہو تو وہ قیمت اس کے ذمہ

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۰۔

ہلاک ہو جاتا ہے مثلاً زہر، تو ضرورت کی وجہ سے وہ مباح نہیں ہوتیں، اس لئے کہ اس کا کھانا موت میں جلدی کرنا اور خودکشی ہے جو اکبر الکبائر میں سے ہے اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔

۹۴- اور شراب کے بارے میں اجتہادات مختلف ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پیاس سے خوف محسوس کرتا ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ کچھ اور نہ ہو تو وہ اسے پئے گا، لیکن اتنی مقدار پئے گا جس سے پیاس دور ہو جائے، اگر یہ معلوم ہو کہ اس سے پیاس دور ہو جائے گی^(۱)۔

اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مضطر پیاس کو دفع کرنے کے لئے خالص شراب نہیں پئے گا^(۲)، اسے صرف وہ شخص پئے گا جس کے حلق میں لقمہ یا کوئی اور چیز انگ گئی ہو اور وہ اسے حلق سے اتارنے کے لئے شراب کے سوا کچھ اور نہ پائے^(۳)۔

مضطر کے لئے مردار وغیرہ کے مباح ہونے کی شرائط:

۹۵- فقہاء نے اضطرار اور اس کے استثنائی احکام کی بحث کے ذیل میں ان شرائط کو جن کی بنیاد پر کسی مضطر کے لئے مردار اور دوسری حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں شرائط کے عنوان سے ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ تلاش کرنے والا ان شرائط کو مسائل اور احکام کے درمیان مختلف مقامات میں پاتا ہے۔

اضطرار کے حالات اور اس کے احکام سے فقہاء نے جو بحث کی

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۱۵، مشکوٰۃ ۷/۳۶۶۔

(۲) شافعیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس کی پیاس اتنی بڑھ جائے کہ ہلاکت کے قریب ہو جائے تو اس صورت میں اس کے لئے اس کا پینا حلال ہے (نہایۃ المحتاج ۸/۱۲)۔

(۳) الشرح المصنوع حاشیۃ الصلوٰۃ ۱/۳۳، نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۰، مطالب اولیٰ ۱/۲۱، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۰، مشکوٰۃ ۷/۳۶۶۔

دین کی حیثیت سے لازم ہوگی، اور قیمت اس پر اس لئے لازم ہوگی کہ فقہاء کے نزدیک عام مقررہ قاعدوں میں سے ایک قاعدہ یہ ہے: ”الاضطرار لا یبطل حق الغیر“^(۱) (خطر اور دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا)۔

اسی طرح وہ اس پانی میں سے جو دوسرے کی ملکیت ہے اتنی مقدار لے لے گا جس سے پیاس دور ہو جائے، اور اگر پانی کا مالک اسے روکے تو مضطر اس سے بغیر ہتھیار کے لڑائی کرے گا، اس لئے کہ اس حال میں روکنے والا ساتھی ظالم ہے، پس اگر اس ساتھی کو خود بھوک یا پیاس کا خوف ہو تو اس کے لئے کچھ حصہ چھوڑ دے گا^(۲)۔

اور کسی حائل چیز کے موجود رہتے ہوئے جو کسی ایسے آدمی کی ملکیت ہو جو خود حالت اضطرار میں نہیں ہے، اور مضطر اس کے لینے پر خواہ طاقت کے ذریعہ، قادر ہو تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حرام چیزوں مثلاً مردار اور شراب کے ذریعہ بھوک اور پیاس کو دور کرے۔

مالکیہ نے اس حال میں کھانے والے سے اسے دھمکی دینے کے بعد ہتھیار سے لڑنے کو جائز قرار دیا ہے، دھمکی دینے اور ڈرانے کی صورت یہ ہے کہ مضطر اسے بتا دے کہ وہ حالت اضطرار میں ہے اور اگر وہ اسے (کھانا) نہیں دے گا تو وہ اس سے لڑائی کرے گا، اس کے بعد اگر مضطر اسے قتل کر دے تو اس کا خون باطل ہوگا، اس لئے کہ اس پر اپنے کھانا مضطر پر خرچ کرنا واجب تھا اور اگر کھانے کا مالک مضطر کو قتل کر دے تو اس پر قصاص واجب ہوگا^(۳)۔

(۱) مطالب اولیٰ النہی ۶۱/ ۳۲۳-۳۲۴، المجلد دفعہ ۳۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۵، ۲۱۶۔ اور اگر مالک اسے اپنے حق سے روکنے کے لئے ہتھیار استعمال کرے تو ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مضطر کے لئے اپنی جان سے دفاع کرنے کے لئے ہتھیار کے ذریعہ اس کا مقابلہ کرنا جائز ہے (کمینی)۔

(۳) الشرح المفیتریح جامعۃ الصاوی ۱/ ۳۲۳۔

۹۸- شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مضطر دوسرے کا کھانا پائے تو اگر کھانے والا غائب ہو اور مضطر اس کے علاوہ کچھ اور نہ پائے تو وہ اس میں سے کھالے گا، اور اگر وہ چیز مثلی ہے تو قدرت حاصل ہو جانے کی صورت میں اس کے مثل تاوان دے گا، اور اگر وہ چیز قیمتی (یعنی غیر مثلی) ہو تو اس کی قیمت تاوان دے گا، تاوان کا حکم مالک کے حق کے تحفظ کی خاطر ہے، اور اگر اس کا مالک موجود ہو^(۱) (تو اگر وہ خود بھی مضطر ہو اور کھانا اس کی ضرورت سے فاضل نہ ہو تو اس پر پہلے مضطر کے لئے اس کا خرچ کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”ابدأ بنفسک...“^(۲) (اپنی ذات سے شروع کرو)۔

لیکن اگر پہلا مضطر مسلمان اور معصوم ہو اور دوسرا اپنی ذات پر تنگی کو برداشت کر سکتا ہو تو اسے اپنے اوپر ترجیح دینا جائز ہے، اور اگر کھانے کے مالک کو اپنی جان بچانے کے بقدر کھانے کے بعد کچھ بچ جائے تو پہلے کے لئے اسے خرچ کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اور اگر کھانے کا مالک جو حاضر ہے مضطر نہ ہو تو مضطر کو کھانا اس پر لازم ہوگا، اور اگر وہ اس سے روکے یا شتمن مثل سے بہت زیادہ معاوضہ طلب کرے تو مضطر کے لئے اس پر غلبہ پا کر چھین لینا جائز ہے، اگرچہ اس کے نتیجے میں کھانے والے کا قتل ہو جائے۔ اس صورت میں روکنے والے کا خون رائگاں ہوگا اور اگر مالک اپنے کھانے سے دفع کرنے میں مضطر کو قتل کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔

اور اگر مالک مضطر سے کھانا روکے اور مضطر بھوک کی وجہ سے مر جائے تو روکنے والا قصاص یا دیت کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس

(۱) یعنی وہ اس کے سوا کچھ نہ پائے خواہ مرداری کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث: ”ابدأ بنفسک...“ کی روایت مسلم (۲/ ۶۹۳ طبع النسخ) اور

نسائی (۵/ ۷۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

نے کسی مہلک فعل کا ارتکاب نہیں کیا ہے، اور اگر مالک نے کھانے کو نہیں روکا لیکن اس نے شمن طلب کیا، خواہ شمن مثل سے تھوڑا زیادہ ہی ہو، تو مضطر کے لئے اس شمن پر اسے قبول کرنا لازم ہے، اور اس کے لئے اس سے لڑنا جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مالک نے اسے کھلا دیا اور معاوضہ کا ذکر نہیں کیا تو رائج قول کی رو سے اس کو معاوضہ نہیں ملے گا، اسے چشم پوشی پر محمول کیا جائے گا جو عام طور پر کھانے کے سلسلہ میں برتی جاتی ہے، بالخصوص مضطر کے حق میں اور ایک قول یہ ہے کہ شمن مثل اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی وجہ سے ہلاکت سے نجات پائی، لہذا مالک اس سے بدل لے گا، اور اگر عوض کے ذکر کے سلسلہ میں دونوں میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مالک کی بات مانی جائے گی، اس لئے کہ اگر اس کی بات نہ مانی جائے تو لوگ مضطر کو کھلانے سے اعراض کریں گے اور اس سے نقصان ہوگا^(۱)۔

(دوم) وہ عام شرائط جو مختلف فیہ ہیں:

۹۹- مضطر کے لئے مردار وغیرہ جیسی حرام چیزوں کے کھانے کو مباح کرنے والی بعض شرائط میں فقہاء مذاہب کا اختلاف ہے:

شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ مضطر خود معصوم الدم ہو اور اگر مضطر ایسا آدمی ہو جس کا خون شرعاً رائگاں ہے، مثلاً حربی، مرتد اور نماز کا تارک جو قتل کا مستحق ہے، تو اس کے لئے مردار وغیرہ جیسی حرام چیزوں کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے، لیکن جس کا خون ایسا رائگاں ہو کہ اس کی توبہ سے بھی اس کا خون معصوم نہیں ہوگا، مثلاً زانی محسن، اور ڈاک زنی میں کسی کو قتل کرنے والا جس پر حاکم نے قدرت پائی ہو، اور کہا گیا ہے کہ وہ جب تک توبہ نہ کرے مردار نہیں کھائے گا،

(۱) نہایہ المحتاج مع حاشیاتی ارشیدی واشیر الملی ۸/۱۵۲، المجمع ۳/۵۳۱۔

اگرچہ اس کی توبہ اس کی جان بچانے کے لئے مفید نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے مردار کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ پر موقوف نہیں ہے^(۱)۔

۱۰۰- اور شافعیہ اور مالکیہ نے ایک شرط یہ لگائی ہے کہ مضطر اپنے سفر یا اپنی اقامت میں مانرمان نہ ہو، اور اگر ایسا ہو تو جب تک وہ توبہ نہ کر لے اس کے لئے مردار وغیرہ کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

اور اپنے سفر یا اقامت میں مانرمان وہ شخص ہے جس نے اپنے سفر یا اقامت میں معصیت کی نیت کی ہو، یعنی جس نے معصیت کی خاطر ہی سفر یا اقامت کیا ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے شہر سے ڈاک زنی کے ارادے سے نکلا، اسی طرح وہ شخص جس نے اپنے سفر یا اقامت سے مباح امور کا قصد کیا، پھر اسے معصیت سے بدل دیا، مثلاً کسی شخص نے تجارت کے لئے سفر کیا یا اقامت کی پھر اسے خیال ہوا کہ اس سفر یا اقامت کو ڈاک زنی کے لئے استعمال کرے۔

اور جو شخص سفر کے دوران معصیت کرے (اور یہ وہ شخص ہے جس نے جائز سفر کیا اور سفر کے دوران نماز کو اس کے وقت سے نال کر، یا زنا کر کے جبکہ وہ غیر محسن ہو یا چوری وغیرہ کر کے مانرمانی کی) تو ایسے شخص کے لئے مردار وغیرہ کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ وغیرہ پر موقوف نہ ہوگا، اسی کے مثل وہ شخص ہے جو اقامت کی حالت میں مانرمان ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے شہر میں کسی جائز مقصد سے مقیم تھا اور اس نے اس نوعیت کی مانرمانی کی جس کا اوپر ذکر آیا ہے، تو اگر اسے اضطرار کی حالت پیش آ جائے تو اس کے لئے حرام چیز کا کھانا مباح ہوگا اور توبہ پر موقوف نہ ہوگا^(۲)۔

(۱) نہایہ المحتاج ۸/۱۷۰-۱۷۱، حامیہ البحر علی المجمع ۲/۳۰۸۔

(۲) نہایہ المحتاج ۸/۱۵۰، حامیہ البحر والی علی تحفہ المحتاج ۸/۱۸۸، مطالب اولی ۱/۳۱۸-۳۱۹۔

اُطمعہ ۱۰۱، اطلاق ۱-۲

اور سفر معصیت کرنے والے کو روکنے کی وجہ یہ ہے کہ مردار کا کھانا رخصت ہے، اور جس شخص کا سفر یا اقامت معصیت کے لئے ہو وہ رخصت کا اہل نہیں ہے، اور نیز مذکورہ کھانے میں معصیت پر مدو ہوگی، لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

۱۰۱- لیکن حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مضطر میں عدم معصیت کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ نصوص مطلق اور عام ہیں^(۱)۔

إطلاق

تعریف:

- ۱- لغت میں اطلاق کا معنی ہے: چھوڑنا، کھولنا اور قید نہ کرنا^(۱)۔
- فقہاء اور اصولیہ کے نزدیک اطلاق کی تعریف مطلق کے بیان سے اخذ کی جاتی ہے، پس مطلق اطلاق کا اسم مفعول ہے اور مطلق وہ ہے جو فروع و شائع پر دلالت کرے، یا وہ ہے جو بلا کسی قید کے ماہیت پر دلالت کرے، یا وہ ہے جو کسی ایسی صفت کے ساتھ مقید نہ ہو جو دوسرے تک متعدی ہونے سے روکے^(۲)۔
- اسی طرح اطلاق کا مفہوم ہے: لفظ کو اس کے معنی میں استعمال کرنا، معنی خواہ حقیقی ہو یا مجازی^(۳)۔
- اسی طرح وہ نفاذ کے معنی میں بھی آتا ہے، پس تصرف کے اطلاق کا مطلب اس کا نفاذ ہے^(۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عموم:

- ۲- اطلاق اور عموم میں کیا تعلق ہے اسے ظاہر کرنے کے لئے مطلق

(۱) المصباح المیز، المعرب: مادہ (طلق)۔
 (۲) حاشیہ اشہاب المباحث علی الدرر، ۱/ ۲۶۳، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۹۲۲، جمع الجوامع ۲/ ۳۳، مسلم الثبوت ۱/ ۳۶۰، النظم المستحدث لابن بطلال الرکی ۱/ ۱۰-۱۱، شائع کردہ دار المعرفۃ بپامش المہرب، اقلیو بی ۳/ ۵۰ طبع مصطفیٰ الحلیمی، حاشیہ لحد علی الفصل ۲/ ۱۱ طبع لیبیا۔
 (۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۹۲۲۔
 (۴) الحلیمی علی النسخ بھا شتی قلیو بی و میرہ ۲/ ۳۱، الفروق الفرائی ۱/ ۱۲۔

(۱) احکام القرآن للخصاص ۱/ ۱۳، ۱۳۹۔

اطلاق ۳-۴

اور عام کے درمیان تعلق کی وضاحت ضروری ہے، پس مطلق شیوع کے اعتبار سے عام کے مشابہ ہوتا ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ وہ عام ہے^(۱)۔

لیکن یہاں پر عام اور مطلق کے درمیان فرق ہے، پس عام کا عموم افراد کو شامل ہونے والا ہوتا ہے (یعنی اس میں تمام افراد داخل ہیں)، اور مطلق کا عموم بطور بدل کے ہوتا ہے (یعنی اس میں کسی ایک ہی غیر معین فرد پر حکم ہوتا ہے)، تو جن حضرات نے مطلق پر عموم کے نام کا اطلاق کیا ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ اس کے وقوع کی جگہ غیر محدود ہے۔

اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شامل ہونے والے کا عموم کلی ہے جس میں ہر فرد پر حکم لگایا جاتا ہے، اور بدل کا عموم کلی ہے اس اعتبار سے کہ اس کے مفہوم کا نفس تصور اس میں شرکت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے، لیکن اس میں ہر فرد پر حکم نہیں لگایا جاتا، بلکہ ایسے فرد پر لگایا جاتا ہے جو اس کے افراد میں سے غیر معین ہوتا ہے، اور بدل کے طور پر ان سب کو شامل ہوتا ہے، اور ایک دفعہ میں ایک سے زیادہ افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

اور تہذیب الفروق میں انبانی کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عام کا عموم سب کو شامل ہونے والا ہے، بخلاف مطلق کا عموم جیسے رجل (مرد) اُسد (شیر) اور انسان کہ یہ بدلیت کے طور پر ہیں، یہاں تک کہ اگر اس پر حرف نفی یا لام استغراق داخل ہو تو وہ عام ہو جائے گا^(۲)۔

ب۔ تنکیر (نکرہ بنانا):

۳- اطلاق اور تنکیر کے درمیان جو فرق ہے اس کی وضاحت مطلق

(۱) کشف الاسرار ۲/۳۷۱۔

(۲) جامع المسند علی المصنف ۲/۱۰۱، المدخل فی مذہب الإمام احمد ص ۱۱۱، تہذیب الفروق ۲/۱۷۲، اشباح کردہ دار المعرفہ۔

اور نکرہ کے درمیان فرق کی وضاحت سے ہوگی، تو بعض اصولیین کی رائے یہ ہے کہ نکرہ اور مطلق کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ تمام علماء اپنی کتابوں میں مطلق کی مثال نکرہ سے دیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے^(۱)۔

اور تیسیر التحریر میں ہے کہ مطلق اور نکرہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ یہ دونوں مثلاً تحریر رقبہ (کوئی غلام آزاد کرنے) میں صادق آتے ہیں اور نکرہ اگر عام ہو تو صرف نکرہ پایا جاتا ہے، مطلق نہیں پایا جاتا، مثلاً جب وہ سیاق نفی میں واقع ہو اور ”اشتر اللحم“ (گوشت خریدو) جیسی مثال میں صرف مطلق پایا جاتا ہے، نکرہ نہیں پایا جاتا^(۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ نکرہ مطلق ہو اور اگر نکرہ میں کوئی قید لگا دی جائے تو مطلق کے خلاف ہو جائے گا۔

شی مطلق اور مطلق شی:

۴- اشی المطلق مطلق ہونے کی حیثیت سے کسی شی کا نام ہے، اور یہ وہ ہے جس پر کسی لازمی قید کے بغیر شی کا نام صادق آتا ہے، اسی قبیل سے فقہاء کا یہ قول ہے کہ مطلق پانی سے حدث رفع ہوتا ہے، یعنی ایسے پانی سے جس میں کسی چیز کی قید نہ ہو، اس لئے اس سے گلاب کا پانی، زعفران کا پانی، اور کسی درخت یا پھل سے نچوڑا ہوا پانی نکل جائے گا، اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک مستعمل پانی نکل جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسے پانی ہیں جن میں قید لازم ہے، اس قید کے بغیر ان کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے خلاف سمندر کا پانی، کنوئیں کا پانی اور آسمان کا پانی وغیرہ ہے، اس لئے کہ ان میں جو قیود ہیں لازم نہیں ہیں،

(۱) البدعشی علی منہاج الوصول فی علم الاصول ۲/۶۰ طبع مسیح، جامعہ ابراہیمی علی

ابن ملک ص ۵۵۸ طبع دار المعرفہ، جامعہ اشہاب النہج ص ۲۶۳۔

(۲) تیسیر التحریر ۲/۳۲۹ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

إطلاق ۵-۷

رفع حدث اور نماز وغیرہ کے مباح کرنے کی نہیں تو حدث کے ختم ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں دورائیں ہیں:

اول یہ کہ حدث ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی نیت ہی نہیں کی ہے، اور یہ جمہور کی ایک رائے ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو طہارت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی شرط لگاتے ہیں، اور اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں، حدث سے طہارت اور نجاست سے طہارت، تو اگر کوئی مطلق طہارت کی نیت کرے تو یہ حدث کو رفع نہیں کرے گی، اور جمہور کی زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ (اس سے) حدث رفع ہو جائے گا، اس لئے کہ طہارت اور وضو کا استعمال اگر مطلق ہو تو اس سے شرعی طہارت اور شرعی وضو مراد ہوتا ہے، اس لئے وہ شرعی وضو کی نیت کرنے والا قرار پائے گا^(۱)۔
حنفیہ کے مذہب کا اس مسئلہ میں کوئی دخل نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک وضو میں نیت سنت ہے، شرط نہیں ہے^(۲)۔

ب- تنیم:

۷- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تنیم کرنے والے نے اگر نماز کو جائز کرنے کی نیت کی ہے اور اسے مطلق رکھا ہے اور اس نماز میں فرض یا نفل ہونے کی قید نہیں لگائی ہے تو اس اطلاق کے ساتھ وہ نفل نماز پڑھے گا، اور شافعیہ کا ایک ضعیف قول ہے کہ اس سے نفل نماز جائز نہ ہوگی^(۳)۔

(۱) الاطبا ۲۳۶/۱ طبع لیبیا، الخرش ۱۳۰/۱ طبع دارصادر، اشیر الملی علی النہایہ ۱۳۵/۱ طبع الحلہ، المغنی ۱۱۲/۱ طبع الریاض، اقلیو بی ۳۶۱/۱، الررکانی علی ضلیل ۶۳/۱ طبع دارالفکر، المجموع ۳۲۸/۱۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۷۳۳/۱ طبع دارمکتبہ الہلال، الطحاوی علی مراتب الفلاح رص ۵۶/۱ طبع دارالایمان، الصلوی علی الدرر ۱۶۶/۱ طبع دارالمعارف، المجموع ۳۲۸/۱، کشاف القناع ۸۹/۱۔

(۳) الطحاوی علی مراتب الفلاح رص ۶۰-۶۱، الصلوی علی الدرر ۱۶۳/۱، الدرر ۱۶۳/۱۔

اور ان قیود کے بغیر بھی ان کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے وہ سب مطلق پانی ہیں۔

اور مطلق اشی نام ہے شئی کا اس حیثیت سے کہ اس میں اطلاق یا قید کا کوئی لحاظ نہیں ہے، وہ شئی ہے، پس وہ کسی بھی چیز پر صادق آتا ہے خواہ وہ مطلق ہو یا مقید، اسی قبیل سے فقہاء کا قول مطلق الماء ہے، پس اس میں پاک پانی، خود پاک ہونے کے ساتھ دوسرے کو پاک کرنے والا پانی یا ناپاک پانی، اس کے علاوہ مقید پانی (مثلاً گلاب اور زعفران کا پانی) اور مطلق پانی سب داخل ہیں۔

لہذا شئی مطلق، مطلق شئی سے (جس میں مقید بھی داخل ہے) خاص ہے، اور اسی کے مثل وہ ہے جو البیع المطلق اور مطلق البیع اور الطہارۃ المطلقۃ اور مطلق الطہارۃ وغیرہ میں کہا جاتا ہے^(۱)۔

إطلاق کے مواقع:

۵- علماء اصول مختلف مواقع پر اطلاق سے بحث کرتے ہیں، ان میں سے ایک مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا مسئلہ ہے، اور دوسرے امر کے مقتضی کا مسئلہ ہے کہ آیا وہ تکرار کے لئے ہے یا نہیں؟ اور آیا وہ کام کو فوراً انجام دینے کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

فقہاء کے نزدیک اطلاق کے مواقع:

طہارت میں نیت کا اطلاق:

الف- وضو اور غسل:

۶- اگر وضو کرنے والے نے مطلق طہارت یا مطلق وضو کی نیت کی،

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون: مادہ (طلق)، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۸۲/۱، کشاف القناع ۲۳۶/۱، ابن عابدین ۱۲۰/۱، جوہر لا کلیل ۵/۱، اقلیو بی، ۱۸/۱۔

اطلاق ۸-۱۰

ب۔ نفل مطلق:

۹۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفل نماز کی نیت میں مطلق نیت کرنا کافی ہے^(۱)، اور بعض شافعیہ نے تحیۃ المسجد اور وضو کی دو رکعتوں (تحیۃ الوضوء)، احرام کی دو رکعتوں، طواف کی دو رکعتوں، صلاۃ الحاجۃ، اور مغرب اور عشاء کے درمیان غفلت کی نماز اور سفر میں نکلنے کے وقت گھر میں پرہی جانے والی نماز اور مسافر جب کسی منزل پر اترے اور اس سے رخصت ہونا چاہے اس وقت کی نماز کو بھی نفل مطلق میں شامل کیا ہے^(۲)۔

ج۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنن:

۱۰۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنت نمازوں میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: یہ کہ اس سنت مؤکدہ کی ادائیگی کے لئے مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، صرف وہ نوافل مستثنیٰ ہیں جنہیں بعض حضرات کے نزدیک نفل مطلق کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اور جن کا ذکر ابھی اوپر گذرا^(۳)۔

یہی قول حنفیہ کی ایک جماعت کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایسا اس لئے کہ فرضیت کے وصف کی طرح سنت اصل نماز پر ایک زائد وصف ہے، لہذا وہ مطلق نماز کی نیت سے حاصل نہ ہوگی^(۴)۔

اور اس تیمم سے فرض نماز کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

ایک یہ کہ فرض نماز صحیح ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے جسے امام الحرمین اور غزالی نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ یہ ایسی طہارت ہے جس سے نفل صحیح ہے، لہذا فرض بھی صحیح ہوگا جیسے کہ پانی کی طہارت^(۱)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ صلاۃ (نماز) اسم جنس ہے جس میں فرض اور نفل دونوں داخل ہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے فرض نماز جائز نہیں، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور شافعیہ کا ایک قول ہے^(۲)۔

نماز میں نیت کا اطلاق:

الف۔ فرض نماز:

۸۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فرض کی نیت میں تعیین شرط ہے، اور مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح واجب خواہ وتر ہو یا نذر ہو یا سجدہ تلاوت ہو، اسی طرح سجدہ شکر کی نیت میں تعیین شرط ہے، سجدہ سہواں کے برخلاف ہے۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ فرض نماز کی نیت میں تعیین شرط نہیں ہے^(۳)۔

= علی الدررہ ۱/ ۵۳، المجموع ۲/ ۲۲۲، المغنی ۱/ ۲۵۲۔

(۱) الخطاوی علی مرقاۃ المفاتیح ص ۶۰-۶۱، المغنی ۲/ ۲۵۲، المجموع ۲/ ۲۲۲۔

(۲) المغنی ۱/ ۲۵۲، الدررہ ۱/ ۵۳، القواعد والمفاد فی اصولہ ص ۱۹۹ طبع السنہ

المجد یہ کشاف القناع ۱/ ۷۳، المجموع ۲/ ۲۲۲۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۲۷۹ طبع اول، تمییز الحقائق شرح کنز الدقائق مع حاشیہ

العلی ۱/ ۹۹، شائع کردہ دار المعرفۃ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۲ طبع

کردہ دار مکتبۃ الہلال، الدررہ ۱/ ۵۳، طبع دار الفکر،

الدررہ ۱/ ۵۳، طبع دار الفکر، حواشی الرئی علی شرح الروض ۱/ ۱۳۳ طبع

المندوب، الانصاف ۲/ ۲۰ طبع اول۔

(۱) تمییز الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/ ۹۹، الدررہ ۱/ ۵۳، الررقانی علی فلیل

۱/ ۹۵، الانصاف ۲/ ۱۹، مطالب اولیٰ ائیں ۱/ ۳۰۰۔

(۲) الجمل علی الحجج ۱/ ۳۳۲۔

(۳) الررقانی علی فلیل مع حاشیہ البنانی ۱/ ۹۵، شرح غنی لارادات ۱/ ۱۶۷ طبع

دار الفکر، المغنی ۱/ ۶۶، مطالب اولیٰ ائیں ۱/ ۱۰۰، شرح الروض ۱/ ۱۳۲،

الجمل علی الحجج ۱/ ۳۳۲۔

(۴) تمییز الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/ ۹۹۔

إطلاق ۱۱-۱۳

ہو^(۱) لیکن مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اسے عمرہ کی طرف پھیر دے اس لئے کہ تمتع افضل ہے۔

اور تعین سے قبل جو کچھ کیا ہے وہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک لغو ہے^(۲) اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جو شعائر اس نے ادا کئے ان کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن ان کا اس میں اختلاف ہے کہ نیت کس چیز کی طرف پھیر دی جائے گی، تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر متعین نہیں کیا ہے اور طواف کر لیا ہے تو عمرہ کی طرف پھیری جائے گی، لیکن ”لباب“ اور اس کی شرح میں یہ ہے کہ اگر طواف سے قبل قوف عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا، اگرچہ اس نے اپنے قوف میں حج کا ارادہ نہ کیا ہو^(۳)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ پھیرنا طواف قدوم کے بعد ہوا ہو تو اسے حج کی طرف پھیرنا واجب ہوگا^(۴)۔

۱۳- اور اگر حج کا احرام ہو اور متعین نہ کیا ہو (کہ فردا ہے یا قرآن یا تمتع) اور یہ احرام حج کے مہینوں میں نہ ہو (چونکہ یہ حنابلہ کے نزدیک مکروہ یا ممنوع ہے) تو ان کے نزدیک اس میں حکم مختلف فیہ نہیں ہے کہ نیت کو عمرہ کی طرف پھیرنا بہتر ہے^(۵)۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر تعین سے قبل طواف کر لیا ہو تو غیر اشہر حج میں احرام کا حکم اشہر حج میں احرام کے حکم سے الگ نہیں ہے، (یعنی نیت کا حج کی طرف پھیرنا واجب ہے) اور وہ طواف افاضہ کے لئے اپنی سعی کو مؤخر کرے گا اور اگر اس نے طواف نہ کیا ہو تو حج کی

دوم: یہ کہ مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہے، حنفیہ کے دو صحیح اقوال میں سے ایک یہی ہے، اور بعض حنفیہ نے اس کو قول معتمد کہا ہے، اور ”الحیض“ میں ہے کہ وہ عام مشائخ کا قول ہے اور صاحب فتح القدیر نے راجح قرار دیا ہے اور محققین کی طرف اسے منسوب کیا ہے^(۱)۔

روزہ میں نیت کا اطلاق:

۱۱- روزہ میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں: اول: مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، اس سلسلہ میں ان کا استدلال یہ ہے کہ وہ واجب روزہ ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعیین ضروری ہے۔

دوم: یہ کہ روزہ صحیح ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے اور شافعیہ کا ایک قول شاذ ہے جسے صاحب ”التمیہ“ نے حسی سے نقل کیا ہے اور اس کے لئے ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ فرض ہے جو متعین زمانے میں واجب ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعیین ضروری نہ ہوگی^(۲)۔

احرام کی نیت کا اطلاق:

۱۲- اگر حج کا ارادہ کرنے والے نے صرف احرام کی نیت کی اور اسے مطلق رکھا یعنی اس نے قرآن یا تمتع یا فردا کی نیت نہیں کی تو بغیر کسی اختلاف کے یہ جائز ہے، اس لئے کہ احرام ابہام کے ساتھ صحیح ہے، لہذا اطلاق کے ساتھ بھی صحیح ہوگا اور اسے اس کا اختیار ہوگا کہ وہ احرام کی تینوں قسموں میں سے جس کی طرف چاہے اسے پھیر دے، اگر یہ احرام کے ائمال شروع کرنے سے قبل ہو اور حج کے مہینوں میں

(۱) ابن ماجہ ۲/۵۸، ۱۶۱، البرقانی علی خلیل ۲/۵۶۲، الخطاب ۳/۲۰۹،

الخرشی ۲/۳۰۷، الروضہ ۳/۶۰، المغنی ۳/۲۸۵، منتہی لا راد ۱/۲۳۷۔

(۲) منتہی لا راد ۱/۲۳۷، الروضہ ۳/۶۰۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۱۶۱۔

(۴) البرقانی علی خلیل ۲/۵۶۲۔

(۵) المغنی ۳/۲۸۵۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۵۸-۲۸۰، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/۹۹۔

(۲) المغنی ۳/۹۵، الروضہ ۳/۵۰، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳/۳۶، الخطاب

۲/۳۱۹۔

إطلاق ۱۳-۱۵

کیا وہ صحیح ہیں یا نہیں؟^(۱) اور مضاربہت اور وکالت میں، عامل، مالک، وکیل اور مؤکل کے درمیان اطلاق اور تنقید کے سلسلہ میں اختلاف کی بحث میں^(۲)، اقرار مطلق میں^(۳)، وقف مطلق میں^(۴)، ظہار اور طلاق میں^(۵)، اجارہ کے اندر اطلاق^(۶)، وصیت اور وقت میں اطلاق^(۷)، قضاء، حکم کی تعریف کے بیان میں اور کیا وہ انتائے الزام ہے یا اطلاق؟ غیر کی طرف سے تصرفات میں اطلاق^(۸)، مطلق کو عرف کی بنیاد پر مقید کرنا، سیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کی پانچویں بحث کو ہر اس چیز کے لئے خاص کیا ہے جو شریعت میں مطلق آئی ہے اور اس سلسلہ میں شریعت میں یا لغت میں کوئی ضابطہ نہیں ہے^(۹)، مطلق کو مقید پر محمول کرنا^(۱۰)، مطلق کو اس چیز کے ساتھ مقید کرنا جس سے عام میں تخصیص کی جاتی ہے^(۱۱)، نذر مطلق اور اس سے حلال ہونا^(۱۲) ان مسائل میں سے ہر مسئلہ کی تفصیل اس کے باب میں ہے۔

طرف نیت کا پھیرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس نے حج کا احرام اس کے وقت سے قبل باندھ لیا ہے^(۱)۔

شافعیہ کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل احرام باندھا ہے تو اگر وہ اس احرام کو عمرہ کی طرف پھیر دے تو صحیح ہے، اور اگر حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد حج کی طرف پھیرے تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں، صحیح یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا احرام عمرہ کا شمار ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ احرام مبہم طور پر منعقد ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ وہ حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد اسے حج (افراد) یا قرآن کی طرف پھیر دے، پس اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل اسے حج کی طرف پھیر دیا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حج کے مہینوں کی آمد سے قبل حج کا احرام باندھ لیا^(۲)۔

۱۳- کیا اطلاق افضل ہے یا تعیین؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

اول یہ کہ تعیین افضل ہے، یہ حنابلہ کا قول ہے، چنانچہ انہوں نے تعیین کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے، امام مالک اسی کے قائل ہیں اور یہی قول بعض شافعیہ کا ہے۔

دوم یہ کہ اطلاق افضل ہے، شافعیہ کا قول اظہر یہی ہے^(۳)۔

بحث کے مقامات:

۱۵- اوپر اطلاق کے سلسلہ میں جو بحث آئی اس کے علاوہ فقہاء اور علماء اصول اس کے بارے میں درج ذیل مقامات پر بحث کرتے ہیں: ملک مطلق اور ملک مقید^(۴)، عقود جبکہ مطلق نام پر واقع ہوں تو

(۱) الزرقانی علی خلیل ۲/۲۵۶۔

(۲) المروسی ۳/۶۰۔

(۳) المروسی ۳/۶۰، المغنی ۳/۲۸۴۔

(۴) ابن ماجہ ۲/۳۸۱۔

(۱) قواعد ابن رجب ۱/۶۸۱۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۹۳۔

(۳) قواعد ابن رجب ۱/۱۸۳۔

(۴) ابن ماجہ ۲/۳۸۱، ۵/۳۲۶۔

(۵) القواعد الفعویۃ للکبری ۲/۱۳۳۔

(۶) الخرشبی ۲/۲۹۰۔

(۷) ابن ماجہ ۲/۳۲۶۔

(۸) قواعد الأحکام لمالک بن عبد السلام ۱/۷۹۔

(۹) تیسیر التخریر ۱/۳۱۷، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱/۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱۰) مسلم الشیوخ ۱/۳۶۱، ۳/۶۶۔

(۱۱) حاشیہ لرحمہ علی التفسیر ۲/۱۵۵، المدخل لابی ندیب لرام احمد ۱/۳۱۔

(۱۲) القواعد والفوائد لاصولہ ۲/۲۱۲۔

اطمینان ۱-۵

پرفنس کو سکون ہو تو یہ اطمینان ہے، اس اعتبار سے یقین اطمینان سے زیادہ قوی ہے^(۱)۔

اطمینان نفس:

۴- نفس کا اطمینان انسان کی قدرت سے باہر ہے، اس لئے کہ وہ قلب کے اعمال میں سے ہے جس پر اسے قدرت نہیں ہے، لیکن انسان سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اس کے اسباب حاصل کرے۔

جن چیزوں سے اطمینان حاصل ہوتا ہے:

۵- تلاش و جستجو سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ درج ذیل چیزوں سے شرعاً اطمینان حاصل ہوتا ہے:

الف- اللہ تعالیٰ کا ذکر: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ“^(۲) (خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے)۔

ب- دلیل: دلیل کبھی شرعی ہوتی ہے، خواہ قرآن سے ہو یا حدیث سے، اور کبھی عقلی ہوتی ہے، یعنی کسی مستند علت پر قیاس کرنا یا حالات کے قرائن میں سے کسی قوی قرینے کا پایا جانا، اور کبھی خبر صادق کی خبر ہوتی ہے^(۳)۔

ج- استصحاب حال: اسی بنا پر مستور الحال شخص کی شہادت قابل قبول ہے، اس لئے کہ مسلمانوں میں اصل عدالت ہے^(۴)، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب الشہادات میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔
د- متعین مدت کا گذر جانا: اس لئے کہ عینین پر ایک سال اس

(۱) راہۃ مراجع۔

(۲) سورہ رعد/ ۲۸۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۱۰، ۳۱۳۔

(۴) جامعہ اقلیو بی ۳/ ۲۲۰۔

اطمینان

تعریف:

۱- لغت میں اطمینان کا معنی سکون ہے، کہا جاتا ہے: ”اطمینان القلب“ (قلب مطمئن اور ساکن ہو گیا)، اس میں قلق نہ رہا، اور ”اطمینان فی المكان“ (کسی جگہ اقامت اختیار کی)۔

فقہاء بھی انہیں دونوں مفہوم میں اسے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ رکوع اور سجود میں اطمینان کا مطلب اعضاء کا اپنی جگہ برقرار رہنا، حرکت نہیں کرنا ہے^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- علم:

۲- علم یقین کے ساتھ کسی چیز کے بارے میں ویسے اعتقاد کرنا ہے جیسا کہ وہ ہے اور اطمینان اس علم سے سکون پانا ہے، اس بنیاد پر کبھی علم پایا جائے گا اور اطمینان نہیں ہوگا۔

ب- یقین:

۳- کسی شے کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے اور اس خیال پر نفس کو سکون ہو تو یہ یقین ہے اور اگر ظن غالب کی بنیاد

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، أساس البلاغ، المعرب: مادہ (طمین، علم، یقین)، دستور العلماء ۳۸۳ طبع مؤسسۃ الاطلسی بیروت، الفروق فی المذہب للحکمری ص ۷۳ طبع دارالآفاق فی بیروت۔

اطمینان ۶-۷

اطمینان کے اثرات:

۷- اطمینان پر دو طرح کے اثرات مرتب ہوتے ہیں:

اول: اطمینان کی بنیاد پر جو کام کیا جائے گا شرعاً صحیح ہوگا^(۱)، پس وہ برتن جن میں سے بعض پاک ہیں اور بعض ناپاک، جو شخص ان میں تحری کرے، پھر اس کا قلب کسی برتن کے پاک ہونے پر مطمئن ہو جائے اور وہ وضو کر لے تو اس کا وضو صحیح ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء نے کتاب الطہارۃ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوم: جو اس اطمینان کے خلاف ہو وہ باطل اور بے کار ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں اور اس پر مبنی تمام تصرفات باطل ہوں گے، تو جو شخص جہت قبلہ کی تحری کرے اور اس کا دل کسی ایک طرف مطمئن ہو جائے کہ قبلہ اسی طرف ہے، اور پھر وہ کسی دوسری طرف نماز پڑھ لے تو اس کی نماز باطل ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور اگر کسی انسان کا دل ایمان پر مطمئن ہو پھر اسے اس ایمان کے خلاف کسی عمل پر مجبور کیا جائے تو اس سے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مِنْ اُكْرَهٗ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنُّ بِاِلٰيْمَانٍ، وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ“^(۲) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو، لیکن جو شرح صدر کے ساتھ کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی)۔

قرطبی فرماتے ہیں کہ اس بات پر اہل علم کا اجماع ہے کہ جس

طرح گزر جائے کہ وہ اپنی بیوی سے جماع نہ کر سکے اس سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ مباشرت سے دائمی طور پر عاجز ہے^(۱)، اسی طرح اگر مفقود کے سلسلہ میں انتظار کی مدت گزر جائے (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) تو حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اب ہرگز لوٹ کر نہیں آئے گا^(۲)، اور حدود میں شہادت کی ادائیگی میں تاخیر کرنے سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ شاہد نے حسد کی بنیاد پر شہادت دی ہے۔

ہفتہ اندازی: جو لوگ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس سے حکماً اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اس میں کسی ظلم یا بدعتی کا دخل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تالیف قلوب کے لئے ہے جیسا کہ تقسیم وغیرہ میں ہوتا ہے^(۳)۔

حسی اطمینان:

۶- یہ نماز میں ہوتا ہے اور اس کی حد رکوع، سجود اور قیام میں ایک تسبیح کے بقدر ہے، (لہذا وہ جو ارح کا ساکن ہو جانا اور ہر عضو کا اپنی جگہ میں قرار پانا ہے)۔

اور یہ جمہور کے نزدیک واجب ہے اور بعض حنفیہ کے نزدیک سنت ہے^(۴)، اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں ”کتاب الصلاۃ“ کے اندر ہے اور ذبیحہ کو فوج کرنے کے بعد جب تک اس کی حرکت بند نہ ہو جائے اس کے اعضاء کو کھڑے کھڑے کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہی اس کی روح کے نکلنے کی علامت ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الذبائح میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) المغنی ۲/۱۶۸۔

(۲) المغنی ۷/۲۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) المغنی ۹/۳۵۹، فتح القدیر ۸/۱۵۸، فتاویٰ قاضی خان ۳/۱۵۵۔

(۴) المغنی ۱/۵۰۰، مراقی الفلاح ص ۱۳۵ طبع المطبعة الحسینیہ۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۸۳۔

(۲) سورہ نحل، ۱۰۶۔

اُظفار ۱-۲

شخص کو کفر پر مجبور کیا جائے یہاں تک کہ اسے اپنی جان پر قتل کا خطرہ ہو تو اگر وہ کفر کا اظہار کرے جبکہ اس کا دل ایمان پر مصمم ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، اور اس کی بیوی اس سے بائندہ نہ ہوگی اور اس پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا^(۱)۔

اُظفار

تعریف:

۱- اُظفار (ناخن) ظفر کی جمع ہے، اس کی جمع اظفر اور اظافیر بھی آتی ہے، اور ظفر (ناخن) مشہور ہے، یہ انسان کو بھی ہوتا ہے اور جانوروں کو بھی، اور ایک قول یہ ہے کہ شکار نہ کرنے والے پرندہ کے ناخن کو ”ظفر“ کہا جاتا ہے اور شکار کرنے والے پرندہ کے ناخن کو ”مخلب“ کہا جاتا ہے^(۱)۔

ناخن سے متعلق احکام:

ناخن کا ثنا:

۲- فقہاء کے نزدیک مرد اور عورت کے لئے دونوں ہاتھوں اور پیروں کے ناخن کا ثنا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: خمس من الفطرة: الاستحداد، والختان، وقص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ چیزیں امور فطرت میں سے ہیں: مونے زیر ناف کا مونڈنا، ختنہ کرنا، مونچھ کا ثنا، بغل کے بال اکھاڑنا، اور ناخن

(۱) لسان العرب، المصباح المير: مادہ (ظفر)۔

(۲) حدیث ”خمس من الفطرة...“ کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”الفطرة خمس: الاستحداد... الخ“ (فتح الباری ۱۰/۳۳۳ طبع المستطیع)، مسلم (۱/۲۲۲ طبع المکتب)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۱۸۳ طبع دارالکتب المصریہ، المغنی ۵/۱۳۵ طبع سوم انسان، فتح القدیر ۷/۳۹۹ طبع بولاق۔

أظفار ۳-۴

العانة، ونتف الإبط ألا نتروك أكثر من أربعين يوماً،^(۱) (آپ ﷺ نے مونچھ کاٹنے، ناخن تراشنے، موئے زیر ناف کے مونڈنے اور بغل کے بال اکھاڑنے کا وقت مقرر فرمایا کہ ہم چالیس دنوں سے زیادہ نہ چھوڑیں)۔

سخاوی فرماتے ہیں کہ ناخن کاٹنے کی کیفیت اور اس کے لئے کسی دن کی تعیین کے سلسلہ میں نبی ﷺ سے کچھ ثابت نہیں ہے۔

دشمن کے شہر میں مجاہدین کے لئے ناخن کا بڑھانا:

۳- مجاہدین کے لئے مناسب ہے کہ وہ دشمن کی سرزمین میں اپنے ناخن بڑھائیں اس لئے کہ وہ ایک ہتھیار ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ دشمن کی سرزمین میں اس کی ضرورت پرکتی ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ جب آدمی رسی یا کوئی اور چیز کھولنا چاہتا ہے تو اگر اس کے ناخن نہ ہوں تو وہ اسے کھول نہیں سکتا؟ اور وہ فرماتے ہیں کہ حکم بن عمرو سے روایت ہے: ”أمرنا رسول الله ﷺ ألا نحفي الأظفار في الجهاد، فإن القوة في الأظفار“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جہاد میں ہم ناخن کو زیادہ چھوٹا نہ کریں، اس لئے کہ طاقت ناخن میں ہوتی ہے)۔

حج میں ناخن کا کاٹنا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے:

۴- جو شخص احرام کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لئے ناخن کاٹنا مستحبات

تراشنا، اور تقليم (کاٹنے) سے مراد اس حصہ کو زائل کرنا ہے جو انگلی کے سرے سے مس کرتے ہوئے بڑھ جائے، اور مستحب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے شروع کیا جائے، پھر بائیں ہاتھ، پھر دائیں پیر، پھر بائیں پیر^(۱)۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: ایک حدیث میں یہ مروی ہے: ”من قص أظفاره مخالفاً لم ير في عينيه رمداً“^(۲) (جو شخص مخالف سمتوں سے اپنے ناخن کاٹے گا اس کی آنکھوں میں آشوب چشم نہ ہوگا)۔ اور ابن بطہ نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ وہ دائیں کے خنصر سے شروع کرے پھر درمیانی انگلی کا ناخن کاٹے، پھر انگوٹھ کا، پھر بنصر کا، پھر شہادت کی انگلی کا۔

اور ناخن کاٹنے کے سلسلہ میں مدت کی تعیین کا اعتبار ناخن کے لمبا ہونے پر ہے، لہذا جب ناخن لمبا ہو جائے تو اسے کاٹ دے گا، اور یہ اشخاص اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ہر جمعہ کو ناخن کاٹنا مستحب ہے^(۳)، اس لئے کہ حضرت انس بن مالک سے مروی ہے وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: ”أنه وقت لهم في كل أربعين ليلة تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة“ (آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے ہر چالیس دن میں ناخن کاٹنے، مونچھ کاٹنے اور موئے زیر ناف کو مونڈنے کا وقت مقرر فرمایا)، اور حضرت انسؓ ہی کی ایک روایت یہ ہے کہ: ”وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار وحلق“

(۱) المجموع للحووی ۱/ ۲۸۵ طبع کردہ المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ، تحتہ الاحوذی ۳۰/ ۸ طبع الشریعہ، ابن ماجہ بن ۶۰/ ۵، المغنی ۱/ ۷۷۔

(۲) حدیث: ”من قص أظفاره مخالفاً لم ير في عينيه رمداً“ کے بارے میں سخاوی نے ”القصائد الحسنہ“ میں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی (ص ۲۲۳ طبع المآثر)۔

(۳) المجموع للحووی ۱/ ۲۸۵، فتح الباری ۱۰/ ۲۸۳، تحتہ الاحوذی ۳۸/ ۸، کشاف القناع ۱/ ۲۸۵ طبع السیۃ الحمدیہ۔

(۱) حدیث: ”وقت لهم...“ اور ایک اور روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے اس میں یوں ہے ”وقت لنا...“ کی روایت مسلم (۲۲۲/ ۱) طبع المآثر نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۵۳ طبع مسعودی ابن ماجہ بن ۶۰/ ۵، حدیث: ”أمرنا رسول الله ﷺ ألا نحفي الأظفار في الجهاد، فإن القوة في الأظفار“ (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم جہاد میں ناخن نہ کاٹیں،

أظفار ۵-۶

میں سے ہے، پھر جب احرام میں داخل ہو جائے تو اہل علم کا اتفاق ہے کہ اس کے لئے عذر کے بغیر ناخن کاٹنا ممنوع ہے، اس لئے کہ ناخن کا کاٹنا ایک جز کا زائل کرنا ہے جس سے زینت حاصل ہوتی ہے، لہذا وہ حرام ہوگا جیسے کہ بال کا صاف کرنا حرام ہے، اور حرم اگر ناخن کاٹ لے تو اس کے حکم کی تفصیل احرام کی اصطلاح میں دیکھی جائے^(۱)۔

قربانی کرنے والے کا ناخن کاٹنے سے باز رہنا:

۵۔ بعض حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ بال اور ناخن نہ کاٹے، یہ اسحاق اور سعید بن المسیب کا بھی قول ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں، اور یہی قول بعض شافعیہ اور حنابلہ کا ہے کہ اس کے لئے بال اور ناخن نہ کاٹنا مستنون ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَصْحَى“^(۲) (جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو جائے اور تم میں

کوئی شخص قربانی کرنا چاہتا ہو تو وہ اپنے بال اور ناخن میں سے اس وقت تک کچھ نہ کاٹے جب تک کہ وہ قربانی نہ کر لے)۔

اور حضرت ام سلمہؓ کی ایک دوسری مرفوع روایت میں ہے کہ: ”مَنْ كَانَ لَهُ ذَبْحٌ يَذْبَحُهُ، فَإِذَا أَهْلُ هَلَالِ ذِي الْحِجَّةِ فَلَا يَأْخُذْنَ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَصْحَى“^(۱) (جو شخص کوئی قربانی ذبح کرنا چاہتا ہو تو جب ذی الحجہ کا چاند نظر آجائے تو جب تک وہ قربانی نہ کرے اپنے بال اور ناخن میں سے کچھ ہرگز نہ کاٹے)، اس کی حکمت یہ ہے کہ قربانی کرنے والا اپنے تمام اجزاء کے ساتھ باقی رہے تاکہ ان سب کو مغفرت اور جہنم سے آزادی شامل ہو جائے^(۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انہوں نے ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں ناخن اور بال کے چھوڑنے کے مطلوب ہونے کا اطلاق ان لوگوں کے لئے کیا ہے جو مطلقاً قربانی کرنا چاہتے ہوں، خواہ وہ قربانی کے مالک ہوں یا نہ ہوں^(۳)۔

ناخن کے تراشہ کو دفن کرنا:

۶۔ ناخن والے کے اکرام و تعظیم کی خاطر ناخن کے تراشہ کو دفن کرنا مستحب ہے، حضرت ابن عمرؓ ناخن کے تراشہ کو دفن کرتے تھے^(۴)۔

(۱) حدیث: ”مَنْ كَانَ لَهُ ذَبْحٌ يَذْبَحُهُ...“ کی روایت مسلم (۳/۵۶۶) طبع النسخی (۱) نے کی ہے۔
(۲) جوہر لا طیل ۱/۲۲۱، المغنی ۸/۶۱۸ طبع السعودی نہایت المختار ۸/۱۲۳ طبع المکتب الاسلامی، المجموع ۷/۳۷۳، ابن ماجہ ۱/۵۶۵، نیل الاوطار ۵/۱۲۸۔
(۳) شرح المنہج ۵/۶۹، البدع ۳/۲۹۹۔
(۴) تحفۃ الاحوذی ۸/۴۰، روض الطالب ۱/۳۱۳، جامعۃ الدین ۱/۲۲۲، ناخن کے دفن کرنے سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کے ام کو ابن حجر نے فتح الباری (۱۰/۳۳۶) طبع السنہ میں حضرت امام احمد بن حنبل سے معطل ذکر کیا ہے۔

= اس لئے کہ قوت ناخن میں ہے) کا ذکر ابن قدامہ نے المغنی (۸/۵۳۳) طبع المریض میں کیا ہے لیکن ہمارے پاس سنن و آثار کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔

(۱) الخطاب ۳/۱۶۳ طبع لیبیا، فتح القدیر ۲/۲۳۶، المجموع ۷/۳۷۳، المغنی ۳/۲۳۰، کشاف القناع ۲/۳۸۰ طبع انصار السنہ۔

(۲) حضرت ام سلمہؓ کی حدیث: ”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى...“ کی روایت مسلم نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى فَلْيَمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ“ (۳/۱۵۶) طبع النسخی)۔

ناخن سے ذبح کرنا:

۷۔ ششافیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ ناخن اور دانت سے ذبح کرنا مطلقاً حرام ہے، اور انہوں نے فرمایا کہ ان چیزوں سے ذبح کیا گیا جانور مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ قتل کرنے والا ہے، ذبح کرنے والا نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس الظفر والسن...“ (۱) (جوشی خون بہائے اور جس پر اللہ کا نام لیا جائے اسے کھا بشرطیکہ وہ ناخن اور دانت نہ ہو)۔

اور حنفیہ نے، اسی طرح ایک قول کی رو سے مالکیہ نے ان سے اتفاق کیا ہے، جبکہ ناخن اور دانت جسم سے لگے ہوں، اکھڑے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ: ”أنهر الدم“ (۲) (خون اچھی طرح بہائے)، اور شافیہ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اسے نہ اکھڑے ہوئے دانت اور ناخن پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ جبشہ کے لوگ بہادری ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرتے تھے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ (جسم سے) جدا ہونے کے بعد وہ دونوں آگ جارحہ بن جاتے ہیں، اس لئے ان سے مقصد حاصل ہو جائے گا جو خون کا نکالنا ہے تو وہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو گئے، بخلاف ان کے جو اکھڑے ہوئے نہ ہوں، اس لئے کہ وہ دباؤ سے قتل کرتے ہیں، لہذا وہ

(۱) حدیث: ”ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس الظفر والسن“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۳۱۱ طبع استغیہ) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: ”أنهر الدم“ کی روایت نسائی (۷/۱۴۳ طبع مکتبۃ التجاریہ) اور ابوداؤد (۳/۲۵۰ طبع عزت عبید دھاس) نے اسی معنی میں کی ہے، جامع الاصول کے محقق عبد القادر ابراہیم نے کہا کہ اس حدیث کا مدار سناک بن حرب پر ہے جو مری بن قطری سے روایت کرتے ہیں، و مری بن قطری کو ابن حبان کے علاوہ کسی نے ثقہ نہیں کہا ہے ذہبی نے کہا کہ وہ غیر معروف ہیں، سناک ان سے روایت کرنے میں منفرد ہیں (جامع الاصول تحقیق عبد القادر ابراہیم ۳/۳۴۳ طبع کردہ مکتبۃ المجلوئی)۔

چوٹ کھا کر مرنے والے جانور کے معنی میں ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق ناخن اور دانت سے ذبح کرنا مطلقاً جائز ہے خواہ وہ جسم سے لگے ہوں یا جدا ہوں (۱)۔

ناخن کے پالش کا حکم:

۸۔ حدیث سے طہارت حاصل کرنے کے لئے حدیث اصغر میں تمام اعضاء وضو پر اور حدیث اکبر میں پورے جسم پر پانی پہنچانا واجب ہے، اور جو چیز ان اعضاء تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو اس کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور انہیں میں سے ناخن بھی ہے، اس لئے اگر (بغیر کسی عذر کے) پالش وغیرہ جیسی چیز ناخن تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو تو وضو اور اسی طرح غسل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے نبی ﷺ سے نقل کیا ہے کہ: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء، فعل به من النار كذا وكذا“ (۲) (جو شخص

(۱) تبیین الحقائق ۲۹۱/۵ طبع دار المعرف، ابن عابدین ۱۸۷/۵، المغنی ۵۷۳/۸ طبع المریض، شرح المنہج بحیث البیہری ۲۹۰/۳، الصلوی علی المشرع المصغر ۱۷۸/۲ طبع دار المعرف۔
(۲) ابن عابدین ۱۰۳/۱ طبع بولاق، المغنی ۲۲۲/۱، المجموع ۱۸۷/۵، ۲۶۱/۲، کشاف القناع ۱۳۷/۱ طبع أنصار الدین، الجمل ۱۳۹/۱ طبع دار الحیاء التراث، جامعہ الدسوقی ۹۰/۱ طبع دار الفکر۔ حدیث: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل به من النار كذا وكذا“ (جس نے جنابت والے جسم میں ایک بال کے برابر بھی جگہ سوکھی چھوڑ دی جہاں پانی نہیں پہنچا تو اسے آگ میں ایسا ایسا کیا جائے گا) کی روایت ابن ماجہ (۱۹۶/۱ طبع المجلوئی) اور ابوداؤد (عون المعبود ۱۰۳/۱ طبع البند) نے کی ہے۔ منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں عطاء بن السائب ہیں جنہیں ابوداؤد نے ثقہ کہا ہے اور یحییٰ بن معین نے کہا کہ اس کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا، ان کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی ان کے بارے میں کلام کیا ہے آخری عمر میں ان کی حالت بدل گئی تھی۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ جس نے ان سے شروع دور میں سنا تو وہ صحیح ہے اور جس نے آخری دور میں

جنابت کے ایک بال کی جگہ کو پانی پہنچائے بغیر چھوڑ دے تو اس کے ساتھ آگ سے ایسا ایسا کیا جائے گا (یعنی داغا جائے گا)۔

”وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظِفْرِ عَلَى قَدَمَيْهِ، فَابْصَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَاحْسِنْ وَضُوءَكَ“ (۱) (حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے وضو کیا اور اپنے دونوں پیروں میں ناخن کی جگہ کو چھوڑ دیا تو نبی ﷺ نے اسے دیکھ لیا تو فرمایا: دوبارہ جاؤ اور اچھی طرح وضو کرو)، دیکھئے: اصطلاح ”وضو“، ”غسل“۔

طہارت پر ناخن کے اندر جمع ہونے والے میل کچیل کا اثر:
۹- اگر ناخن کے اندر ایسا میل ہو جو اس کے اندر والے حصے میں پانی کے پہنچنے سے مانع ہو تو مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب صحیح قول کی رو سے یہ ہے کہ وہ طہارت سے مانع نہیں ہے، اور اس کی علت انہوں نے ضرورت بیان کی ہے، اور یہ کہ اگر اس کا دھونا واجب ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضرور بیان فرمادیتے۔ ”وَقَدْ عَابَ النَّبِيُّ ﷺ كَوْنَهُمْ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِ قَلْحًا وَرَفَعَ أَحَدُهُمْ بَيْنَ أَمْلَةٍ وَظَفَرِهِ“ (۲) (در انحالیکہ نبی ﷺ نے اپنے پاس ان کے اس حال

= سنا تو وہ کچھ بھی نہیں ہے۔

(۱) حدیث: ”ارْجِعْ فَاحْسِنْ وَضُوءَكَ“ کی روایت مسلم (۲۱۵/۱) طبع الحلی نے کی ہے۔

(۲) قلع کا مستعمل دانٹوں کی زردی ہے (المصباح للمیر)، حدیث: ”قَدْ عَابَ النَّبِيُّ ﷺ كَوْنَهُمْ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِ قَلْحًا وَرَفَعَ أَحَدُهُمْ بَيْنَ أَمْلَةٍ وَظَفَرِهِ“ کی روایت بزار نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”مَالِي لَا إِلَيْهِمْ وَرَفَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ أَمْلَةٍ وَظَفَرِهِ“، ٹیپو نے کہا کہ اس میں ضحاک بن زید ہیں ابن حبان نے کہا کہ اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے (کشف الاستار ۱۳۹/۱ طبع مؤسسۃ المرسلہ، مجمع الزوائد ۲۳۸)۔

میں داخل ہونے کو معیوب قرار دیا کہ ان کے دانت زرد ہوں اور ان کے ناخن کا میل ان کے پوروں اور ناخن کے درمیان ہو، یعنی ان کے ناخن کا میل ان کے ناخن کے اندر تھا اور آپ تک اس کی بدبو پہنچ رہی تھی تو آپ ﷺ نے اس کی بدبو کو ان کے لئے معیوب قرار دیا لیکن ان کی طہارت کو باطل قرار نہیں دیا، اگر یہ چیز طہارت کو باطل کرنے والی ہوتی تو یہ زیادہ اہم تھی، اس لئے اس کا بیان زیادہ ضروری تھا۔

اور حنا بلہ فرماتے ہیں، ایک رائے حنفیہ کی بھی یہی ہے، اور شافعیہ کے مذہب سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ طہارت اس وقت تک صحیح نہ ہوگی جب تک کہ ناخن کے اندر کے میل کو دور نہ کر دے، اس لئے کہ وہ ہاتھ کا ایک حصہ ہے جو ایسی چیز سے چھپ گیا ہے جو اس کی خلقت (اور اس کے جنس) سے نہیں ہے، اور وہ اس حصہ تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہے حالانکہ وہاں تک پانی کا پہنچنا ممکن ہے (۱)۔

ناخن پر جنابت:

۱۰- اگر کوئی شخص نادانستہ طور پر کسی کے ناخن پر جنابت کرے اور ناخن اکھاڑ دے اور دوسرا ناخن نکل آئے، تو مالکیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے کہ اس میں تکلیف کا تاوان ہے، اور وہ یہ ہے کہ (ناخن کے اکھڑنے سے لے کر) اس کے شقیاب ہونے تک ڈاکٹر کی اجرت اور دوا کی قیمت میں جو کچھ خرچ ہوا ہے اس تخمینہ کے بارے میں ایک عادل آدمی جو فیصلہ کر دے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں اور شافعیہ کی بھی دوسری رائے یہی ہے

(۱) المغنی ۱/ ۱۲۳، ابن ماجہ ۱/ ۱۰۳، القواعد والفوائد ۱/ ۱۰۳، صولۃ اللہ علیہ ص ۹۹، الدرر ۱/ ۸۸، المجموع للحدادی ۱/ ۳۱۸۔

کہ اس میں کچھ نہیں ہے، لیکن اگر اس کی جگہ پر دوسرا ناخن نہ اگے تو اس میں تاوان ہے اور اس کی مقدار پانچ اونٹ ہے۔ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناخن پر جنایت کرے اور وہ ناخن دوبارہ نہ نکلے، یا نکلے لیکن وہ کالا ہو تو اس میں انگلی کی دیت کا پانچواں حصہ ہے، حضرت ابن عباس سے یہی منقول ہے، اور اس ناخن میں جو دوبارہ تو نکلا لیکن چھوٹا نکلا یا بدلی ہوئی حالت میں نکلا یا سفید نکلا پھر کسی سبب سے کالا ہو گیا تو اس میں ایک عادل آدمی فیصلہ کرے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ جان بوجھ کر زیادتی نہ ہو، اگر جان بوجھ کر ہو تو اس میں قصاص ہے^(۱)، دیکھئے: ”قصاص“، ”اُرش“۔

ناخن کے ذریعہ زیادتی کرنا:

۱۱- قتل کا ارادہ چونکہ ایک مخفی چیز ہے، اس لئے فقہاء اس آلہ کو دیکھتے ہیں جو قتل میں استعمال کیا گیا ہے، تو امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص صرف اس صورت میں ہے جبکہ ہتھیار سے ہو یا ہتھیار کے قائم مقام مثلاً دھاردار لکڑی یا دھاردار بڑا پتھر وغیرہ سے ہو، اور جمہور فقہاء کا مذہب جن میں امام ابو یوسف اور امام محمد بھی ہیں، یہ ہے کہ عمدہ قتل کرنے والا آلہ وہ ہے جس سے عام طور پر قتل واقع ہو جائے، مثلاً بڑا پتھر اور بڑی لکڑی اور ہر وہ چیز جو قتل کر دے۔ اس سلسلہ میں ان فقہاء کے درمیان ان ضابطوں میں جن کا اس سلسلہ میں اعتبار کیا گیا ہے قدرے تفصیل اور اختلاف ہے، اس کے لئے (جنایات اور قصاص کے مسائل) کی طرف رجوع کیا جائے، اس

بنیاد پر اگر وہ ناخن جو جسم سے متصل ہے یا جدا ہے اگر اسے قتل اور جنایت کے لئے تیار کیا گیا ہو تو وہ ان چیزوں میں شامل ہے جن سے عام طور پر موت واقع ہو جایا کرتی ہے، اور اس سے ان حضرات کے نزدیک قتل عمد ثابت ہوگا، بخلاف امام ابوحنیفہ کے، لیکن اگر وہ قتل کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو اور اس سے قصد امارت وہ شبہ عمد ہے جس میں قصاص نہیں ہے بلکہ اس میں دیت مغلطہ ہوگی^(۱)۔

ناخن کی طہارت اور اس کی نجاست:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ انسان کا ناخن پاک ہے خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، اور خواہ ناخن اس کے جسم سے متصل ہو یا علیحدہ، اور ایک مرجوح قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے اجزاء ناپاک ہیں، اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر موت کی وجہ سے ناپاک ہو جاتا ہے نہ کہ مسلمان، اور ان کے نزدیک یہ اختلاف نبی ﷺ کے علاوہ لوگوں کے بارے میں ہے، لیکن ان کا صحیح قول وہ ہے جو جمہور کے موافق ہے۔

اور جانور اگر نجس العین (ذات کے لحاظ سے ناپاک) ہے مثلاً خنزیر، تو اس کا ناخن ناپاک ہے، اور اگر وہ ایسا جانور ہے جس کا عین پاک ہے تو اس کی زندگی میں اس کے جسم سے متصل ناخن بھی پاک ہے، اور اگر اسے ذبح کر دیا جائے تو بھی وہ پاک ہے، اور اگر وہ مرجائے تو اس کے مردار کی طرح اس کا ناخن بھی ناپاک ہے، اسی طرح اگر ناخن اس کی زندگی میں جدا ہو جائے تو وہ بھی ناپاک ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ما أبین من حی فہو

(۱) ابن ماجہ ۳۲۰/۵ طبع بلاق، المغنی ۶۳۷/۷ طبع الریاض، حاشیۃ الدرستی ۲/۲۳۲، ۲۳۵، المنہاج مع حاشیہ ۲۳۶/۷، حاشیۃ البیہقی ۱۰۲/۱۰۲، بدلیۃ الجہد ۳۳۱/۳ طبع مکتبۃ الکلیات الأزہریہ

(۱) ابن ماجہ ۳۵۳/۵، ۳۷۶، مطالب ولی النبی ۱۱۶/۶ طبع المکتب الاسلامی، الدرستی ۲/۲۷۷ طبع دار الفکر، قلیوبی و عمیرہ ۳۶۶/۱۳ طبع عینی النجفی، جوہر لؤلئیل ۲/۲۶۹۔

اظہار ۱-۲

میت“^(۱) (وہ عضو جو کسی زندہ سے جدا کر لیا جائے وہ مردہ) کے حکم میں (ہے)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کے علاوہ دیگر جانوروں کا ماخن مطلقاً پاک ہے، خواہ وہ حائل کا ہو یا حرام کا اور خواہ زندہ کا ہو یا مردہ کا، اس لئے کہ اس میں زندگی نہیں ہوتی ہے، اور موت کی وجہ سے صرف وہی چیز ناپاک ہوتی ہے جس میں زندگی ہو نہ کہ جس میں زندگی نہ ہو^(۲)۔

اظہار

تعریف:

۱- اظہار کا معنی لغت میں بیان کرنا اور خفا کے بعد ظاہر کرنا ہے، قطع نظر اس سے کہ ظاہر کرنے والے تصرف کا کسی کو علم ہو یا نہ ہو۔ اور فقہاء بھی اس لفظ کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افشاء:

۲- جب اظہار کا معنی خفاء کے بعد ظاہر کرنے کے معنی میں ہو تو افشاء بہت سے مقامات اور مواقع پر کثرت اظہار کا نام ہوتا ہے^(۲)، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا أَدْلِكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفَشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ“^(۳) (کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتلا دوں کہ اگر تم اس پر عمل کرو تو تم ایک دوسرے سے محبت کرنے لگو؟ آپس میں سلام کو خوب پھیلاؤ)، یعنی ایک دوسرے کو کثرت سے سلام کرو، تو افشاء اظہار سے خاص ہے۔

(۱) لسان العرب، اصباح المیز، المفردات فی غریب القرآن للراغب الاصفہانی ۵: ۱۵۰ (ظہور)۔

(۲) الفروق فی المعانی لابی ہلال العسكري ص ۲۸۰۔

(۳) حدیث ”أَلَا أَدْلِكُمْ...“ کی روایت مسلم (۱/ ۷۳) طبع عینی الجمعی نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”لَمَّا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيْتٌ“ کی تخریج اس معنی کے ساتھ قطعہ کی بحث (فقہ نمبر ۷۷) میں گذر چکی۔

(۲) رد المحتار مع الدر المختار ۱/ ۲۰۳ طبع مصطفیٰ الجمعی، جامعۃ الدینیہ مع الشرح المکبیر ۱/ ۳۹، المبدع ۱/ ۲۵۱، المغنی ۱/ ۷۳، لإيضاح ۱/ ۲۳۲-۲۳۳، ۳۳۷، الروضہ ۱/ ۱۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۸۰-۸۱۔

اظہار ۳-۶

ب۔ جہر:

۳۔ جہر کا معنی اظہار میں مباغہ کرنا اور اس کو عام کرنا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر تم کسی معاملہ کو ایک دو آدمی کے سامنے کھولو گے تو کہو گے: ”أظهرته لهما“ (میں نے اس کو ان دونوں کے سامنے ظاہر کر دیا)، اور ”جہرت به“ (میں نے اس معاملہ کا کھل کر اظہار کیا) صرف اس صورت میں کہو گے جبکہ تم ایک بڑی جماعت کے سامنے اس کا اظہار کرو^(۱)، اسی بنا پر علماء فرماتے ہیں: ”الجهرة بالدعوة“ (کھلم کھلا دعوت دینا) اور اس سے ان کا مقصد جماعت کے سامنے اس کا اعلان کرنا ہوتا ہے، تو جہر اظہار سے خاص ہے، اس لئے کہ جہر اظہار میں مباغہ کرنے کا نام ہے۔

وہ اظہار کی دو قسمیں کرتے ہیں:

قسم اول: اظہار طلقی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب نون ساکن یا تنوین کے بعد درج ذیل حروف میں سے کوئی حرف آئے (ا، ہ، ع، غ، ح، خ)۔

قسم دوم: اظہار شفوی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب میم ساکن کے بعد (میم اور باء) کے علاوہ حروف تہجی میں سے کوئی حرف آئے، اور حروف تہجی میں اصل اظہار ہے، لیکن بعض حروف (خاص طور پر نون اور میم) میں کبھی ادغام ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر اظہار و ادغام کے اعتبار سے اس کے احکام کو بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، جس کی تفصیل علم تجوید میں ہے۔

ج۔ اعلان:

۴۔ اعلان، اسرار (پوشیدہ رکھنے) کی ضد ہے اور وہ اظہار میں مباغہ کرنا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، فقہاء اعلان نکاح کہتے ہیں اظہار نکاح نہیں کہتے، اس لئے کہ نکاح کا اظہار اس پر گواہ بنانے سے ہو جاتا ہے، اور اعلان نکاح جماعت کو اس کی خبر دینے سے ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار:

۶۔ جب اللہ تعالیٰ کسی آدمی پر کوئی انعام فرمائے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر اس کا اثر ظاہر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ النحل میں فرمایا: ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“^(۱) (اور اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجئے)، اور اس لئے کہ انسائی نے مالک بن نضله شمی سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”دخلت على رسول الله ﷺ فرآني سبيئ الهيئة، فقال النبي ﷺ: هل لك من شيء؟ قال: نعم من كل المال قد آتاني الله، فقال: إذا كان لك مال فليبر عليك“^(۲) (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا

شرعی حکم:

اظہار کا حکم اس کے مواقع کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

علماء تجوید کے نزدیک اظہار:

۵۔ علماء تجوید جو لفظ اظہار بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ حرف کو اس کے خرج سے غنہ اور ادغام کے بغیر نکالا جائے، اور

(۱) الترويق في اللوح ۲۸۰۔

(۱) سورہ النحل ۱۱۔

(۲) دیکھئے تفسیر قرطبی اور تفسیر ابن کثیر، آیت ”وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ کے ذیل میں، مالک بن نضله شمی کی حدیث کی روایت انسائی نے کی ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں، اور زندگی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن النسائي ۱۹۶/۸ طبع المطبعة المصرية بالازهر بتحت الاذوى ۱۳۳/۱، ۱۳۵/۵ تاریخ کردہ المکتبہ المستقبرہ)۔

اظہار ۷-۸

تو آپ نے مجھے بُری بیعت میں دیکھا تو نبی ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ہر قسم کا مال اللہ نے مجھے دے رکھا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس مال ہو تو اس کا اثر تجھ پر نظر آنا چاہئے، اور بیعتی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اِنَّ اللہَ جمیلٌ یحب الجمال، و یحب ان یرى اثر نعمته علی عبده“ (۱) (بیشک اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، اور اسے پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے بندہ پر نظر آئے)۔

آدمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا:

۷- اصول ایمان مثلاً اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، قیامت کے دن پر اور تقدیر پر ایمان، کے بارے میں انسان کے دل میں جو باتیں پوشیدہ ہوں اس کے خلاف عقیدے کا اظہار دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ ان باتوں پر ایمان کا اظہار کرے اور کفر کو چھپائے رکھے، یا ان کے کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو چھپائے رکھے۔

الف- پس اگر ان امور پر ایمان کا اظہار کرے اور کفر کو پوشیدہ رکھے تو یہ نفاق ہے جو منافق کو دائمی طور پر جہنمی بنانے والا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اَنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ لَكَاذِبُونَ“ (۲) (جب آپ ﷺ کے پاس یہ منافقین آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم کو اسی دیتے ہیں کہ آپ بیشک اللہ کے رسول ہیں، اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور

(۱) حدیث: ”اِنَّ اللہَ جمیلٌ...“ دیکھئے التیسیر بشرح الجامع المصنوع للمصنفین ص ۵۰، اور انہوں نے کہا کہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ سلی اصولی ضعیف ہیں لیکن ابویعلیٰ وغیرہ کے نزدیک اس کے ساتھ ہیں۔

(۲) سورہ منافقون / ۱۔

اللہ تعالیٰ کو اسی دیتا ہے کہ یہ منافقین جھوٹے ہیں)۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ ”نفاق“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

ب- لیکن اگر ان اصول کے بارے میں کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو دل میں پوشیدہ رکھے تو یہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے: پہلی حالت: جس چیز کا اس نے اظہار کیا ہے وہ یا تو برضا و رغبت ہے، تو اس پر اس کے ظاہر حال کے اعتبار سے حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ فتنی احکام ظاہر پر جاری ہوتے ہیں۔

دوسری حالت: یہ ہے کہ حالت اکروہ میں اس نے کفر کا اظہار کیا جبکہ اس کا قلب ایمان پر مصمم ہے، ایسی صورت میں ایمان کے احکام اس پر حسب سابق باقی رہیں گے (۱)، جیسا کہ فقہاء نے اس کی تفصیل ”رودة“ اور ”اکراہ“ کی بحث کے ذیل میں ذکر کی ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِاَلْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَلٰوًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ“ (۲) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مصمم ہو، لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی)۔

عاقدين کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا:

۸- اگر دفریق مال کے سلسلہ میں کسی عقد کا اظہار کریں حالانکہ ان کا ارادہ کچھ اور ہو، یا کسی بیع کا کوئی ثمن ظاہر کریں حالانکہ ان کا ارادہ اس

(۱) تفسیر القرطبی ۱۸۳/۱۰ طبع دار الکتب المصریہ المغنی ۱۳۵/۸ طبع سوم المناہ فتح القدیر ۲۹۹/۷ طبع بلاق۔

(۲) سورہ نحل / ۱۰۶۔

شمن کا نہ ہو، یا کوئی ایک دوسرے کے لئے کسی حق کا اقرار کرے حالانکہ مخفی طور پر وہ اس ظاہری اقرار کے باطل ہونے پر متفق ہوں، تو بعض فقہاء مثلاً حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ ظاہر باطل ہے، اور بعض دوسرے فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ظاہر صحیح ہے، اور فقہاء نے اسے کتاب الہیویٰ میں ”بیع النجسہ“ (زبردستی کی جانے والی بیع) پر کلام کرتے ہوئے تفصیل سے بیان کیا ہے^(۱)، اور معاصر فقہاء نے اس ظاہری عقد کا نام عقد صوری رکھا ہے۔

حیلہ کے ذریعہ شارع کے قصد کے خلاف (کسی تصرف) کا اظہار:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر ایسا تصرف جس کا مقصد دوسرے کے حق کو باطل کرنا یا اس میں شبہ پیدا کرنا یا باطل کو مزین کرنا ہونا جائز ہے، خواہ اس کا ظاہر جیسا بھی ہو^(۲)۔

اور اس کے علاوہ وہ ظاہری تصرفات جس کا مقصد شارع کے مقصد کے خلاف ہو اس کے جواز میں اختلاف ہے، بعض فقہاء اسے حلال سمجھتے ہیں اور دوسرے حضرات اسے حرام قرار دیتے ہیں^(۳)۔ اس کی تفصیل ہمیں حنفیہ کے نزدیک کتاب الحظر والاباحہ میں ملے گی، اور دیگر فقہاء کے نزدیک مختلف بحثوں کے دوران، انشاء اللہ اس کی تفصیل ”حیلہ“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ص ۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن طاہرین ص ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۶۰، مسلم الشبوت ۱/۲۳۳۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۰۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، کتاب الخراج فی الحیل لمحمد بن الحسن، المغنی ص ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، اقلیوی ص ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶۔

جن چیزوں میں اظہار شروع ہے:

۱۰- اسی قبیل سے گواہ پر جرح کے سبب کو ظاہر کرنا ہے، اس لئے کہ جرح اسی صورت میں قبول کی جاتی ہے جبکہ اس کی وضاحت کر دی گئی ہو (مبہم نہ ہو)^(۱) اور یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب التضاء میں اس کو بیان کیا ہے۔

اور اسی قبیل سے حدود قائم کرنے کو ظاہر کرنا ہے، تاکہ زجر منع متحقق ہو اور اللہ تعالیٰ کے اس قول پر عمل ہو: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ“^(۳) (اور ان دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے)۔

اور اسی قبیل سے استثناء، قیود اور تعلیقات کو ظاہر کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے کتاب الاقرار اور کتاب لایمان میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور اسی قبیل سے طلب شفعہ کو اس پر گواہ بنا کر ظاہر کرنا، اسی طرح وہ چیزیں جن میں گواہ بنانا ضروری ہے، دیکھئے: ”إشہاد“۔

اور اسی قبیل سے یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص پر جرح کا حکم لگایا گیا ہو تو اس کا اظہار کیا جائے تاکہ لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں، جیسا کہ فقہاء نے کتاب التضاء اور کتاب الحجر میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور اسی قبیل سے فقیر مؤمن کا استغناء ظاہر کرنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے وصف میں فرمایا: ”يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ“^(۴) (ما واقف ان کو تو نگر خیال کرتا ہے ان کے سوال سے بچنے کے سبب سے)۔

(۱) آسنی الطالب ص ۳۱۵، مسلم الشبوت ۱/۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) جبکہ ثابہ میں ایسی باتوں کا اظہار کیا جائے جس سے اس کی شہادت رد کر دی جائے۔

(۳) سورہ نور ۶۱۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۷۳۔

اظہار ۱۱-۱۲

میں سے کسی چیز کا اظہار جائز نہیں^(۱)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الجزیہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور جن امور کا پوشیدہ رکھنا واجب ہے مثلاً زوجین کے درمیان ازدواجی تعلقات، ان کا اظہار جائز نہیں، جیسا کہ فقہاء نے باب المعاشرة میں اس کا ذکر کیا ہے، اور جو عورت عدت گزار رہی ہے جب تک وہ عدت میں ہے اس کے سامنے پیغام نکاح کا اظہار جائز نہیں، جیسا کہ فقہاء نے باب العدة میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اور صدقہ کرنے والا اگر ان لوگوں میں سے ہے جن کی اقتداء کی جاتی ہے یا صدقہ کے ظہر کرنے میں صدقہ وغیرہ جیسے عمل خیر پر دوسروں کی ہمت افزائی کرنا ہو تو اس کے لئے صدقہ کا ظاہر کرنا مشروع ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کا ذکر کتاب الصدقات میں کیا ہے، اور جیسا کہ یہ شرعی آداب کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اور اسی قبیل سے جشنوں، عیدوں، ختنہ، شادیوں اور بچے کی ولادت کے موقع پر خوشی و مسرت کا اظہار ہے، اور مہمان اور بھائیوں کی ملاقات کے وقت خوشی کا اظہار کرنا ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کے وقت ادب کا اظہار کرنا ہے جیسا کہ شرعی آداب کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، اور استسقاء کی نماز کے لئے نکلتے وقت کمتری اور عاجزی کا اظہار کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے صلاة الاستسقاء میں اس کا ذکر کیا ہے، اور مجاہد کا دشمن کے مقابلے میں اپنی قوت اور طاقت کا اظہار کرنا ہے، مثلاً دوصفوں کے درمیان اس کا اکڑ کر چلنا وغیرہ ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں کے ابواب الجہاد وغیرہ میں اس کا بیان ہے۔

وہ امور جن کا اظہار جائز ہے:

۱۱- اسی میں سے میت پر بغیر آواز کے روکر اور اگر میت شوہر نہ ہو تو تین دنوں تک سوگ منا کر غم کا اظہار کرنا ہے، اور اگر میت شوہر ہو تو بیوی پر سوگ منانا واجب ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

وہ امور جن کا اظہار جائز نہیں:

۱۲- اسی میں سے تمام منکرات کا اظہار ہے^(۱)، اور جسم کے قابل ستر حصے کا اظہار ہے، اور ذمیوں کے لئے اپنے صلیب، ناقوس اور شراب

(۱) اہلبیو لی ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷۔

(۱) الحیاة علوم الدین ۳۰/۳۔

اور حنفیہ کی تعریف جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کی ہے یہ ہے:
 ”الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لخلل غير الفساد“
 (فساد کے علاوہ کسی دوسرے خلل کی وجہ سے واجب کے مثل اس کے
 وقت میں عمل کرنا اعادہ ہے)۔

اور حنابلہ کے نزدیک اعادہ کسی شی کو دوبارہ کرنے کو کہتے ہیں۔
 اور مالکیہ میں سے قرانی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ
 عبادت کو ادا کرنے کے بعد اس کے اجزاء یا کمال میں خلل واقع ہونے
 کی وجہ سے اس کے وقت میں دوبارہ ادا کرنا اعادہ ہے مثلاً وہ شخص جس
 نے بغیر کسی رکن کے نماز پڑھی یا وہ شخص جس نے تنہا نماز پڑھی۔
 غالباً اس سے اچھی تعریف وہ ہے جو بعض فقہاء نے اس طرح کی
 ہے: ”الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لعذر“^(۱) (کسی
 عذر کی وجہ سے واجب کے وقت میں اس کے مثل عمل کرنے کا نام
 اعادہ ہے) تاکہ اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھنے کے بعد پھر جماعت کے
 ساتھ اس کو دہرائے تو یہ بھی اعادہ کی تعریف میں داخل ہو جائے۔
 اور اس بحث سے متعلق کلام میں اعادہ کی زیادہ عام تعریف کا لحاظ
 کیا گیا ہے جو حنابلہ کی تعریف ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تکرار:

۲- فقہاء لفظ ”اعادہ“ کا استعمال تصرف کے ایک مرتبہ لوٹانے کے
 لئے کرتے ہیں، اور لفظ ”تکرار“ کا استعمال اس وقت کرتے ہیں جبکہ
 اعادہ بار بار ہو^(۲)۔

(۱) المتلوج علی التوضیح ۱/۶۱، جمع الجوامع ۱/۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات،
 البدیشی ۱/۶۳، حاشیہ ابن ملبین ۱/۳۸۶ طبع مول بلاق، روضۃ المناظر لابن
 قدامہ ۱/۶۸ طبع المطبعة السنغیة، ذخیرہ دس ۱/۶۳، المستصحب ۱/۵۵ طبع بلاق۔
 (۲) الفروق فی المسئلة لابن ہلال الحسکری دس ۳۰ طبع دارالافتاء بیروت۔

اعادہ

تعریف:

۱- لغت میں اعادہ کا معنی ہے کسی چیز کو اس کی پہلی حالت کی طرف
 لوٹانا، اسی طرح اس کا معنی کسی کام کو دوبارہ کرنا ہے، پس اللہ تعالیٰ کے
 ناموں میں سے ایک ”المعید“ ہے، یعنی وہ ذات جو مخلوق کو فنا ہونے
 کے بعد دوبارہ پیدا کرے گی، اور اللہ تعالیٰ کا قول: ”كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ
 خَلْقٍ نَّعْمِلُهُ“^(۱) (جس طرح اول بار پیدا کرنے کے وقت ابتداء کی
 تھی اسی طرح اس کو دوبارہ پیدا کر دیں گے) بھی اسی معنی
 میں ہے^(۲)۔

فقہاء عام طور پر چیز کو اس کی پہلی جگہ لوٹانے کے لئے لفظ ”رد“ کا
 استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”رد الشيء المسروق
 ورد المغصوب“ (چرائی ہوئی چیز کو لوٹانا اور غصب کی ہوئی چیز کو
 لوٹانا)، اور کبھی وہ اعادۃ المسروق (چوری کی ہوئی چیز کو لوٹانا)
 بھی کہتے ہیں۔

اور دوسرے معنی کے لحاظ سے اعادہ (اور وہ کسی کام کو دوبارہ کرنا
 ہے) کی تعریف شافعیہ میں سے امام غزالی نے یہ کی ہے: یہ وہ عمل
 ہے جو پہلے عمل میں خلل واقع ہو جانے کی وجہ سے ادا کے وقت میں
 دوبارہ کیا جائے۔

(۱) سورۃ انبیاء ۱۰۳۔

(۲) دیکھئے: تاج العروس، لسان العرب، المغرب: مادہ (عود)۔

ب- قضاء:

۳- مامور پہ کی ادائیگی کے لئے یا تو وقت مقرر ہوتا ہے جیسے نماز اور حج وغیرہ، یا اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہوتا، تو قضا نام ہے مامور پہ کو اس کے مقررہ وقت کے گزر جانے کے بعد انجام دینے کا^(۱)، اور اعادہ نام ہے مامور پہ کو اگر اس کے لئے وقت مقرر ہو تو اس کے وقت میں دوبارہ ادا کرنے کا، اور اگر اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہ ہو تو کسی وقت میں دوبارہ ادا کرنے کا۔

ج- استئناف (نئے سرے سے کرنا):

۴- استئناف کا استعمال صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ عمل یا تصرف کو شروع سے لوٹایا جائے مثلاً نئے سرے سے وضو کرنا^(۲)، اور اعادہ کا استعمال تصرف کو اس کے شروع سے لوٹانے یا اس کے اجزاء میں سے کسی جزء کے لوٹانے کے لئے ہوتا ہے، مثلاً اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو دوبارہ دھونا۔

شرعی حکم:

۵- اعادہ یا تو پہلے فعل میں کسی خلل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس میں کسی خلل کے بغیر ہوتا ہے۔

الف- تو اگر پہلے فعل میں کسی خلل کی بنا پر ہو تو اس کا حکم اس خلل کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، پس اگر وہ خلل تصرف کو فاسد کرنے والا ہو اور وہ تصرف واجب ہو تو اس تصرف کا اعادہ واجب ہوگا، مثلاً کسی شخص نے وضو کر کے نماز پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ پانی ناپاک تھا تو وہ وضو اور نماز دونوں کو لوٹائے گا^(۳)۔

(۱) الخلو ج ۱ ص ۶۶، ابن ماجہ ۱/۳۸۵، ۳۸۷ طبع بول بلاق۔

(۲) المجموع ۱/۳۳۸۔

(۳) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۲۸ طبع مطبعۃ المدینہ۔

لیکن اگر وہ تصرف واجب نہ ہو اور وہ خلل بالکلیہ اس کے منعقد ہونے سے مانع ہو مثلاً منعقد ہونے کے شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو دوبارہ اس کے کرنے کو اعادہ نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ شرعی اعتبار سے اس کا وجود ہی نہیں ہوا۔

اور اگر فعل واجب نہ ہو اور اس کا شروع کرنا صحیح ہو پھر اس میں ایسا خلل پیدا ہو گیا جس نے اسے فاسد کر دیا تو اس کے اعادہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ان کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کسی عمل کے شروع کرنے سے وہ لازم ہو جاتا ہے یا نہیں، جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ شروع کرنے سے عمل لازم ہو جاتا ہے (مثلاً حنفیہ اور مالکیہ) تو انہوں نے اعادہ کو واجب قرار دیا ہے، اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ شروع کرنے سے عمل لازم نہیں ہوتا (جیسے کہ شافعیہ اور حنابلہ) تو انہوں نے اعادہ کو لازم قرار نہیں دیا ہے، مثلاً ایک شخص نے نماز شروع کی پھر سجدہ چھوڑ دیا یا روزہ شروع کیا پھر کسی عذر کی وجہ سے یا بغیر کسی عذر کے روزہ توڑ دیا تو حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ وہ اس کا اعادہ کرے گا، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر اعادہ نہیں ہے۔ اور ان میں سے جن حضرات نے اعادہ کو مستحب کہا ہے انہوں نے علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لئے اسے مستحب قرار دیا ہے^(۱)۔

اور اگر خلل فعل کو فاسد کرنے والا نہ ہو اور اس خلل سے کراہت تحریمی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں تصرف کا اعادہ واجب ہوگا، اور اگر کراہت تنزیہی ہوتی ہو تو تصرف کا اعادہ مستحب ہوگا، پس جو شخص

(۱) تحزیج المفروع علی الاصول ۱/۳۸ طبع دوم، الاختیار لتعلیل المختار ۱/۶۶، ۱۳۵ مباحث کردہ دار المعرفۃ بیروت، اسنی المطالب شرح روض الطالب ۱/۱۳۰ مباحث کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکیر الدیوانی ۱/۲۵۶ مباحث کردہ دار المعرفۃ۔

اعادہ ۶-۷

نماز کے اعادہ کی وجہ سے ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

اعادہ کے اسباب:

اعادہ کے اسباب درج ذیل ہیں:

الف- صحت کی شرائط کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی عمل کا صحیح نہ ہونا:

۶- مثلاً کسی شخص نے وضو کیا اور اعضاء وضو میں سے کسی ایسے جزء کا دھونا چھوڑ دیا جس کا دھونا واجب ہے^(۲)۔

اور جو حضرات وضو اور غسل میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک جس شخص نے بغیر نیت کے وضو یا غسل کر لیا^(۳)۔

اور جن لوگوں نے کچھ چیزیں دیکھیں پس انہیں دشمن سمجھ کر صلوٰۃ الخوف پڑھ لی، پھر پتہ چلا کہ وہ دشمن نہیں ہیں^(۴)۔

ب- عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا:

۷- مثلاً کوئی شخص پانچوں نمازوں میں سے ایک نماز کو بھول گیا اور اسے یاد نہیں کہ وہ کون سی نماز ہے تو وہ احتیاطاً پانچوں نمازوں کو لوٹائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی ادائیگی میں شک واقع ہو گیا^(۵)۔

وضو میں موالاة (پے درپے عمل کرنا) یا ترتیب کو چھوڑ دے تو جو فقہاء ان دونوں کو سنت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کا اعادہ سنت ہے^(۱)۔

ب- اور اگر اعادہ بغیر کسی خلل کے ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو کسی مشروع سبب کی وجہ سے ہوگا، یا غیر مشروع سبب کی وجہ سے۔ پس اگر کسی مشروع سبب کی وجہ سے ہو مثلاً ثواب حاصل کرنا تو اعادہ مستحب ہوگا، بشرطیکہ اس میں اعادہ مشروع ہو مثلاً وضو کر کے اس سے عبادت کر لیا پھر کوئی نماز پڑھنا چاہتا ہے تو پھر دوبارہ وضو کرنا^(۲)، اور جماعت کے ساتھ اس نماز کا اعادہ جسے اس نے تنہا پڑھا تھا^(۳)۔

اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے گھر میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور پھر وہ تینوں مسجدوں (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) میں سے کسی ایک مسجد میں گیا اور اس نے لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے پایا تو اس نے ان کے ساتھ اس نماز کا اعادہ کر لیا لیکن اگر اس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، پھر ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد میں لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان کے ساتھ اس نماز کے اعادہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہے^(۴)۔

لیکن اگر اعادہ کسی غیر مشروع سبب کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہوگا مثلاً اذان اور اقامت، کہ حنفیہ اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۷ طبع سوم بلاق، مراقی الفلاح بحاشیہ الطحطاوی رص ۱۸۹ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ، بدائع الصنائع ۱/ ۱۳۹، لوطاب فی مواہب الجلیل علی فلیل ۱/ ۲۵۲ طبع کردہ دار الفکر۔

(۲) المجموع ۱/ ۳۳۳، المغنی ۱/ ۱۳۳ طبع سوم، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۱ طبع سوم بلاق، مراقی الفلاح رص ۲۶ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ۔

(۳) لوطاب فی مواہب الجلیل ۲/ ۸۲، المغنی ۲/ ۱۱۱ طبع سوم۔

(۴) مواہب الجلیل ۲/ ۸۲۔

(۱) المجموع ۱/ ۳۳۳، مراقی الفلاح رص ۲۶، مواہب الجلیل ۱/ ۲۶۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۶۱ طبع اول بلاق۔

(۲) لوطاب فی مواہب الجلیل ۱/ ۲۲۸، کشاف القناع ۱/ ۶۱۔

(۳) المجموع ۱/ ۳۲۱۔

(۴) المجموع ۲/ ۳۳۱، کشاف القناع ۱/ ۲۳۹۔

(۵) المجموع ۱/ ۲۳۱ طبع المیزان ۱۳۲۳ھ۔

ج۔ عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا:

۸۔ مثلاً ان عبادات کا اعادہ جو ارتد او کی وجہ سے باطل ہو گئی ہوں جب تک کہ ان کا سبب باقی ہو (یعنی عبادت کا سبب)، یہ مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ ارتد او اعمال کو کبھی باطل نہیں کرتا، البتہ اگر اس حالت میں موت آ جائے (تو اعمال باطل ہو جائیں گے)۔

اس بنا پر جس شخص نے ظہر کی نماز پڑھی، پھر مرتد ہو گیا، پھر عصر سے قبل مسلمان ہو گیا تو اس پر ظہر کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب (جو وقت ہے) اب تک باقی ہے، اور جس شخص نے حج کیا پھر مرتد ہو گیا پھر اسی سال یا چند سال کے بعد مسلمان ہو گیا تو اس پر حج کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب جو بیت اللہ ہے وہ باقی ہے (۱)۔

د۔ مانع کا زائل ہو جانا:

۹۔ مثلاً وہ شخص جس نے (کسی ایسے دشمن کے موجود رہنے کی وجہ سے جو اس کے درمیان اور پانی کے درمیان حائل تھا) تیمم کر کے نماز پڑھی اس کے لئے وضو کر کے نماز کا اعادہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور مثلاً جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی اگر وہ وقت کے اندر پانی پالے تو حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے نماز کا اعادہ مستحب ہے (۲)، دیکھئے: ”تیمم“۔

اور اگر کسی ایسے عمل سے مانع ہو جس کا کوئی بدل نہیں ہے مثلاً وہ شخص جس کے بدن پر نجاست ہو اور اس کے پاس اس کو پاک کرنے

کے لئے کوئی چیز نہ ہو، یا اس کے کپڑے میں نجاست ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو اور نہ کوئی ایسی چیز ہو جس سے نجاست کو دور کر سکے تو وہ اسی میں نماز پڑھے گا، اور حنفیہ کے نزدیک نہ وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب ہے نہ وقت کے بعد (۱)، اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ وہ مانع کے زائل ہو جانے کے بعد مطلقاً اس کا اعادہ کرے گا (۲)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب المسئلة میں نماز کے شرائط پر کلام کرتے ہوئے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

ھ۔ صاحب حق کا حق ضائع کرنا:

۱۰۔ اگر کسی مسجد کے کچھ مخصوص لوگ ہوں اور کچھ مسافر اس میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لیں تو اس مسجد والوں کے لئے اذان کا اعادہ مکروہ نہیں ہے، اور اگر اس مسجد والوں نے اذان و اقامت کے ساتھ اس میں نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لئے اس میں اذان کا اعادہ مکروہ ہے (۳)، اور اگر مقرر مؤذن کے علاوہ کسی دوسرے نے اذان دی پھر مقرر مؤذن حاضر ہوا تو اسے اذان کے اعادہ کا حق ہے (۴)۔

واجب کا ساقط ہونا:

۱۱۔ اگر کسی غیر مفسد خلل کی وجہ سے کسی عمل کا اعادہ کیا جائے تو وہ واجب پہلے عمل سے ساقط ہوگا یا دوسرے عمل سے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واجب دوسرے عمل سے ساقط ہوگا، اس لئے کہ وہی عمل خلل اور نقص سے خالی اور مکمل ہے، اور یہ شعی، سعید بن المسیب

(۱) مراقی الفلاح ج ۳ ص ۱۲۹ طبع بولاق ۱۳۱۸ھ۔

(۲) کشاف القناع ج ۱ ص ۲۷۰، المغنی ج ۱ ص ۲۷۳-۲۷۴، المجموع ج ۳ ص ۶۶۳۔

(۳) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۱۵۳۔

(۴) کشاف القناع ج ۱ ص ۱۶۷ طبع المطبعة العامرة الشرقية۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۳۰۳ طبع اول بولاق، حاشیہ الدسوقی ج ۲ ص ۳۰۷ طبع

کردہ دار الفکر، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ج ۲ ص ۴۸، نہایت المحتاج ج ۲ ص ۳۹۳ طبع

المکتبۃ الاسلامیہ، کشاف القناع ج ۱ ص ۱۸۱ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ۔

(۲) حاشیہ الطحاوی علی الدر المنثور ج ۱ ص ۲۶۱، کشاف القناع ج ۱ ص ۱۷۷۔

اعادہ ۱۱

مسجد میں تمہارا گزر ہو تو جماعت کے ساتھ پھر نماز پڑھ لو، کیونکہ یہ تمہارے لئے نفل نماز ہو جائے گی۔

اور جہاں تک اعادہ میں نیت کا مسئلہ ہے تو ابن عابدین فرماتے ہیں کہ (اگر لوٹائی جانے والی نماز فرض ہے) تو دوسرے عمل سے فرض کی نیت کرے گا، اس لئے کہ اس نے پہلے جو ادا کیا ہے وہ فرض ہے، اس لئے اس کے اعادہ کا مطلب اس کو اسی طرح دوبارہ کرنا ہے^(۱)۔ اس قول کے مطابق کہ فرض دوسرے عمل سے ساقط ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہے۔

اور اس قول کے اعتبار سے کہ فرض پہلے عمل سے ساقط ہوتا ہے تو دوبارہ عمل کے تکرار کا مقصود پہلے عمل کے نقصان کی تلافی کرنا ہے، پس پہلا فرض ناقص ہے اور دوسرا فرض کامل، ذات کے اعتبار سے کمال کے وصف کے ساتھ پہلے عمل کے مثل ہے، اور اگر دوسرا عمل نفل ہو تو لوٹائی جانے والی نماز کی چاروں رکعتوں میں قراءت کا واجب ہونا لازم آئے گا، اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس میں جماعت شروع نہ ہو، جبکہ فقہاء نے ان میں سے کسی چیز کا ذکر نہیں کیا ہے۔

اور دوسری نماز کے فرض ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلی نماز سے فرض ساقط نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ مراد یہ ہے کہ وہ ادائیگی کے بعد فرض ہوگی، ادائیگی سے پہلے فرض پہلی نماز ہی ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی کے فرض ہونے کا حکم عدم اعادہ پر موقوف ہے، اور اس کے بہت سے نظائر ہیں، مثلاً وہ شخص جس پر سجدہ سہو واجب ہو اگر وہ سلام پھیر دے تو اس سلام کی وجہ سے اس کا نماز سے ٹکنا موقوف رہے گا، اور جیسے کہ کسی فائتہ نماز کے یاد ہونے کی صورت میں وقتیہ نماز کا فساد موقوف رہتا ہے^(۲)۔

اور عطا کا قول اور حنفیہ کا مذہب ہے جیسا کہ ابن عابدین نے فرمایا، اور انہوں نے یزید بن الاسود کی حدیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے کہ: ”إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فوجدت الناس فصل معهم، وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة“^(۱) (جب تم نماز کے لئے آؤ اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پاؤ تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور اگر تم نے نماز پڑھ لی تھی تو وہ تمہارے لئے نفل ہو جائے گی اور یہ فرض)۔

اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واجب پہلے عمل سے ساقط ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ صحیح ادا ہوا ہے، باطل نہیں ہے، البتہ اس میں کچھ خلل ہے اور اعادہ اس کے اسی نقص اور خلل کی تلافی کے لئے مشروع ہے، یہ قول حضرت علیؑ سے مروی ہے، سفیان ثوری، اسحاق، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی قول ہے۔

ان حضرات کا استدلال سابقہ حدیث کی ایک دوسری روایت سے ہے جس میں یہ ہے کہ: ”إِذَا صَلَّيْتُمْ فِي رَحَالِكُمْ، ثُمَّ أَتَيْتُمْ مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلُّوا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ“^(۲) (اگر تم دونوں نے اپنے ٹھکانے پر نماز پڑھ لی ہو اور پھر جماعت والی

(۱) یزید بن اسود کی حدیث: ”إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ...“ کی روایت امام مالک، نسائی اور حاکم نے نجس کی سند سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”إِذَا جِئْتَ إِلَى الصَّلَاةِ مَعَ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ“ (جب تم آؤ تو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھو، اگرچہ تم نے نماز پڑھ لی ہو) جامع الاصول کے محقق عبد القادر اداؤوط نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (الموطا ۱/۱۳۲ طبع عیسیٰ الحلی، سنن النسائی ۱۱۲/۲ طبع المطبعة الازہریہ المستدرک ۱/۲۴۳، جامع الاصول تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۵/۱۵۰ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ)۔

(۲) حدیث: ”إِذَا صَلَّيْتُمْ فِي رَحَالِكُمْ...“ کی روایت ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، یہ روایت یزید بن الاسود حاکم کی حدیث سے مرفوعاً ہے اور ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ابی داؤد ۱/۳۸۶، ۳۸۸ طبع استنبول، تحفۃ الاحوذی ۲/۵۳، طبع کردہ مکتبۃ اسلامیہ، سنن النسائی ۱۱۲/۱۱۳، طبع المطبعة الازہریہ)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۸۷ طبع بولاق، المثنیٰ ۲/۱۱۳ طبع المریض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۸۷۔

اعارہ ۱-۵

متعلقہ الفاظ:

الف-عمری:

۲-عمری: مستعیر (عاریت پر لینے والا) کو زندگی بھر بغیر کسی عوض کے منفعت کا مالک بنانا ہے، لہذا یہ خاص ہے۔

اعارہ

تعریف:

۱- اعارہ لغت میں تعاور سے ماخوذ ہے، اور تعاور کا معنی باری باری لینا اور لوٹنا ہے۔

اور اعارہ اُعار کا مصدر ہے، اور اس سے اسم عاریۃ ہے، اور اس کا اطلاق فعل (یعنی عاریت دینے) پر ہوتا ہے اور عاریۃ دی گئی چیز پر بھی، اور استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح میں فقہاء نے اس کی جو تعریفیں کی ہیں وہ ایک دوسرے سے قریب ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اعارہ بلا معاوضہ منافع کا مالک بنانا ہے^(۲)۔

اور مالکیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ وقتی طور پر بغیر کسی عوض کے منفعت کا مالک بنانا ہے^(۳)، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اعارہ شرعاً کسی چیز کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع کو مباح کرنا ہے^(۴) اور حنابلہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ مال کے اعیان میں سے کسی عین سے انتفاع کو مباح کرنا ہے^(۵)۔

(۱) تاج العروس: مادہ (عور)۔

(۲) ابن ماجہ: ۵۰۴/۳۔

(۳) شرح الصغیر: ۵۰۳/۵، الترغاتی: ۱۲۶/۶۔

(۴) شرح المصباح اور اس کے حواشی: ۱۱۵/۵۔

(۵) المغنی: ۲۲۰/۵ طبع المریض۔

ب-اجارہ:

۳-اجارہ عوض کے ساتھ منفعت کا مالک بنانا ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ اعارہ تملیک ہے، ان کے نزدیک تملیک منفعت میں اجارہ اور اعارہ دونوں شریک ہیں، البتہ اجارہ میں تملیک عوض کے ساتھ ہے، جب کہ اعارہ میں تملیک بغیر کسی عوض کے ہے^(۱)۔

ج-انتفاع:

۴-عین کے استعمال اور اس کی آمدنی میں نفع اٹھانے والے کا حق انتفاع کہلاتا ہے اور منتفع کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسرے کو اجارہ پر دے یا عاریت پر دے اور منفعت انتفاع سے عام ہے، اس لئے کہ صاحب منفعت کو اس میں بذات خود اور دوسرے کے ذریعہ نفع اٹھانے کا حق ہوتا ہے مثلاً یہ کہ وہ اسے عاریت پر دے یا اجارہ پر دے^(۲)۔

اس کی مشروعیت کی دلیل:

۵-اعارہ کی مشروعیت میں اصل کتاب وسنت اور اجماع و قیاس ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ”وَيَسْمَعُونَ الْمَاعُونَ“^(۳)۔

چنانچہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ

(۱) شرح الصغیر: ۵۰۳/۵۔

(۲) جامعہ الترغاتی: ۱۳۲/۶، شرح الصغیر: ۵۰۳/۵، الدسوقی: ۳۳۳/۳۔

(۳) سورہ ماعون: ۷۔

اعارہ ۶

اس کا شرعی حکم:

۶- اعارہ کے جواز پر فقہاء کے اجماع کے باوجود اس کے حکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اعارہ دراصل مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ“^(۱) (اور بھلائی کرو)۔ اور نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”کل معروف صدقہ“^(۲) (ہر بھلائی صدقہ ہے)۔ اور یہ واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”إِذَا أَذَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ“^(۳) (جب تم نے اپنے مال کی زکاۃ ادا کر دی تو تم پر جو واجب تھا اسے ادا کر دیا)۔ اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: ”ليس في المال حق سوى الزكاة“^(۴) (مال میں زکاۃ کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اعارہ واجب ہے۔

وجوب کے تائید کنندہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ: ”قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَسْمَعُونَ الْمَاعُونَ“^(۵) (سوائے نمازیوں

ان دونوں نے فرمایا کہ ماعون سے مراد عواری ہیں اور حضرت ابن مسعودؓ نے عواری کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ ہانڈی، ترازو اور ڈول ہیں۔

اور سنت وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں ارشاد فرمایا: ”وَالْعَارِيَةُ مَوَدَّةٌ، وَالْمَدِينُ مَقْضَى وَالْمَنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ“^(۱) (عاریت پر لی ہوئی چیز لوٹائی جائے گی، دین ادا کیا جائے گا، دودھ کے لئے دیا جانے والا جانور لوٹایا جائے گا، اور جو شخص کفالت لے وہ ضامن ہوگا)۔ اور صفوان بن امیہ نے روایت کی ہے کہ: ”النبي ﷺ استعار منه أدرعاً يوم حنين، فقال: أغصبها يا محمد؟ قال: بل عارية مضمونة“^(۲) (نبی ﷺ نے غزوہ حنین کے دن ان سے کچھ زرہیں عاریت پر لیں تو انہوں نے پوچھا کہ اے محمد ﷺ کیا یہ غصب کے طور پر ہیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلکہ ایسی عاریت ہے جس کی ضمانت لازم ہے)۔

اور عاریت کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ جب اعیان (اصل شی) کا بیہ کرنا جائز ہے تو منافع کا بیہ کرنا بھی جائز ہوگا، اسی بنا پر اعیان اور منافع دونوں کی وصیت کرنا جائز ہے^(۳)۔

(۱) سورہ حج ۷۷۔

(۲) حدیث: ”کل معروف صدقہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۲۷ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”إِذَا أَذَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ...“ کی روایت ترمذی (تحتہ الاحوذی ۳۵۳-۳۶۶ طبع کردہ استغیہ) اور ابن ماجہ (۵۷۰ طبع الحلبي) نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۴) حدیث: ”ليس في المال حق سوى الزكاة“ کی روایت ابن ماجہ (۵۷۰ طبع الحلبي) نے کی ہے اور ابن حجر نے المستدرک (۱۶۰/۳ طبع دارالمحاسن) میں اسے معلول کہا ہے۔

(۵) سورہ ماعون ۳، ۷۔

(۱) حدیث: ”العارية مودة“ کی روایت ابوداؤد (۸۲۵ طبع عزت عید دہاس) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے اس کی مختصر روایت کی ہے اور ابوامامہؓ کی حدیث حسن ہے (تحتہ الاحوذی ۳۸۱/۳-۳۸۲ طبع کردہ استغیہ)۔

(۲) حدیث: ”بل عارية مضمونة“ کی روایت ابوداؤد (۸۲۳ طبع عزت عید دہاس)، امام احمد (۳۰۱ طبع المصنف) اور بیہقی (۲۸۹/۶ طبع دائرۃ المعارف اصفہانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کے شواہد کی بنا پر اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۳) الاقویار ۲/۵۵، لشرح المصنف ۳/۵۷۰، المغنی ۵/۲۲۰۔

اعارہ ۷

کے لئے بڑی خرابی ہے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں جو ایسے ہیں کہ ریا کاری کرتے ہیں اور برتنے کی چیزوں کو روکتے ہیں۔

بہت سے صحابہ سے مروی ہے کہ ماعون، ہانڈی اور ڈول وغیرہ کو عاریت پر دینا ہے۔ صاحب ”الشرح الصغیر“ فرماتے ہیں: اور کبھی عاریت پر دینا واجب ہوتا ہے مثلاً وہ شخص جو اپنی کسی چیز سے مستغنی ہو تو اس پر ہر ایسی چیز کا عاریت پر دینا واجب ہے جس میں کسی محترم جان کی زندگی کا تحفظ ہو اور اس جیسی چیز کی کوئی اجرت نہ ہو، اسی طرح کسی ایسے حلال جانور کو ذبح کرنے کے لئے جس کی موت کا اندیشہ ہو چھری عاریت پر دینا واجب ہے، اور یہ بات جو مالکیہ سے منقول ہے دوسرے مذاہب کے قواعد کے بھی خلاف نہیں ہے۔

اور کبھی عاریت پر دینا حرام ہوتا ہے، مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جس کی وجہ سے اس کی معصیت میں تعاون ہو۔ اور کبھی مکروہ ہوتا ہے مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جو کسی مکروہ عمل میں اس کے لئے معین ہو^(۱)۔

اعارہ کے ارکان:

۷۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ عاریت کے ارکان چار ہیں: معیر (عاریت پر دینے والا) مستعیر (عاریت پر لینے والا) معار (عاریت پر دی گئی چیز) اور (عقد اعارہ کا) صیغہ، حنفیہ کا مذہب (جیسا کہ وہ تمام عقود میں فرماتے ہیں) یہ ہے کہ اس کا رکن صرف صیغہ ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے اس کا نام اطراف عقد رکھا جاتا ہے، جیسا کہ عاریت پر لی گئی چیز کو مکمل اعارہ کہا جاتا ہے۔

الف۔ معیر (عاریت دینے والا): اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عاریت پر دی جانے والی شئی میں تصرف کرنے کا مالک ہو، صاحب

(۱) فتح القدیر ۷/ ۳۶۳، الشرح الصغیر ۳/ ۵۷۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۷۔

اختیار ہو جس کا تصرف صحیح ہوتا ہے، لہذا کسی مجبور یا مجبور علیہ کا اعارہ صحیح نہ ہوگا اور نہ اس شخص کا اعارہ صحیح ہوگا جو انتفاع کا مالک تو ہو لیکن منفعت کا مالک نہ ہو مثلاً کسی موقوفہ مدرسہ کے رہنے والے۔

اور حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ وہ بچہ جسے تصرف کی اجازت حاصل ہے اگر اپنا مال عاریت دے تو اعارہ صحیح ہوگا^(۱)۔

ب۔ مستعیر (عاریت پر لینے والا): وہ عاریت طلب کرنے والا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا اہل ہو کہ عاریت پر دی جانے والی شئی اسے تبرع کے طور پر دی جاسکے اور یہ کہ وہ متعین ہو، پس اگر کوئی شخص اپنی چٹائی بیٹھنے والوں کے لئے بچھائے تو یہ عاریت نہیں ہے بلکہ صرف اباحت ہے۔

ج۔ مستعار (عاریت پر لی جانے والی چیز۔ محل): یہ وہ شئی ہے جسے معیر مستعیر کو فائدہ اٹھانے کے لئے دیتا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو، ایسا انتفاع جو اپنے عین کے باقی رہنے کے ساتھ مباح اور مقصود ہو، البتہ وہ شئی جس سے انتفاع کی صورت میں اس کا عین ختم ہو جائے مثلاً کھانا تو وہ اعارہ نہیں ہے، اسی طرح اعارہ اگر کسی حرام انتفاع کے لئے ہو تو جائز نہیں مثلاً باغی اور مفسد لوگوں کو ہتھیار عاریت پر دینا اور جس چیز میں کوئی نفع نہ ہو اس کا اعارہ صحیح نہیں ہے^(۲)۔

د۔ صیغہ: یہ ہر وہ لفظ یا اشارہ یا عمل ہے جو اعارہ پر دلالت کرے اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

اور شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کی طرف سے لفظ کا ہونا ضروری ہے یا نیت کے ساتھ کتابت کا ہونا ضروری ہے اور شافعیہ کے صحیح قول کے علاوہ ایک قول میں یہ ہے کہ اعارہ عمل کے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۷۷۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۵۷۰، مع الجلیل ۳/ ۳۸۷، تہذیب حاشیہ ابن عابدین

اعارہ ۸-۹

ذریعہ بھی جائز ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک اعارہ کا رکن معیر کی طرف سے قول کے ذریعہ ایجاب ہے اور قبول میں قول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بخلاف امام زفر کے کہ ان کے نزدیک قبول میں بھی قول کا ہونا رکن ہے اور یہی قیاس کا تقاضا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اعارہ ہر ایسے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے جو اس پر دلالت کرے خواہ یہ دلالت مجازاً ہو^(۱)۔

وہ چیزیں جن کا اعارہ جائز ہے:

۸۔ ہر ایسے عین کا اعارہ جائز ہے جس کے عین کے باقی رہتے ہوئے اس سے مباح منفعت حاصل کی جاسکے مثلاً گھر، جائیداد وغیرہ منقولہ، چوپائے، کپڑے پہننے کے زیورات، جفتی کے لئے زربانور اور شکار کے لئے کتا وغیرہ، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفوان سے چند زرہیں عاریۃ لی تھیں^(۲)، اور ذول اور زربانور کے اعارہ کا ذکر آیا ہے، اور حضرت ابن مسعودؓ نے ہانڈی اور ترازو کی عاریت کا ذکر کیا ہے، لہذا ان چیزوں میں حکم ثابت ہوگا اور ان کے علاوہ دوسری چیزیں اگر اسی طرح کی ہوں تو ان کو مذکورہ چیزوں پر قیاس کیا جائے گا، اس لئے بھی کہ مالک کے لئے جس چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہے وہ اسے عاریۃ بھی دینے کا اختیار رکھتا ہے، بشرطیکہ اس سے کوئی مافع نہ ہو اور اس لئے بھی کہ وہ ایسے اعیان ہیں جنہیں اجارہ پر دینا جائز ہے، لہذا انہیں عاریۃ دینا بھی درست ہوگا اور وزن کرنے کے لئے یا زینت حاصل کرنے کے لئے دراہم اور دنانیر کو عاریت پر لینا جائز ہے، اور اگر انہیں خرچ کرنے کے لئے عاریت پر لیا تو یہ قرض ہے اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵۰۲/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۳۸۹۸، ۳۸۹۷، طبع لا مامہ شرح الصغیر ۵۷۱، المغنی ۵/۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۶، ۱۲۳۔

(۲) حدیث: "استعار ادرعاً من صفوان" کی تخریج (نقرہ نمبر: ۵) میں گذر چکی۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے اور دنانیر میں عاریت نہیں ہوتی۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ مشاع (مشترک شئی) کا اعارہ بھی جائز ہے خواہ وہ قابل تقسیم ہو یا نہ ہو اور خواہ جزء مشاع کسی شریک کو عاریت پر دے یا کسی اجنبی کو، اور خواہ عاریت ایک فرد کی طرف سے ہو یا زیادہ افراد کی طرف سے، اس لئے کہ منفعت کی جہالت اعارہ کو فاسد نہیں کرتی، حنفیہ کے علاوہ دیگر اہل مذاہب کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے ہمیں معلوم نہیں ہو سکا^(۱)۔

لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے اعارہ کی حقیقت:

۹۔ اعارہ جب اپنے ارکان اور شرائط کے ساتھ مکمل ہو جائے تو کیا وہ اس طرح لازم ہو جائے گا کہ معیر کی طرف سے اس میں رجوع صحیح نہ ہو یا لازم نہ ہوگا؟

جمہور فقہاء (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ معیر جب چاہے اپنے اعارہ میں رجوع کر سکتا ہے، خواہ اعارہ مطلق ہو یا کسی عمل یا وقت کے ساتھ مقید ہو، البتہ حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کو عاریۃ کوئی شئی ایسے انتفاع کے لئے دی کہ اس انتفاع کے دوران اگر عاریت میں رجوع کیا جائے تو اس کی وجہ سے عاریت پر لینے والے کو ضرر ہوگا تو اس کے لئے رجوع جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ رجوع سے مستعیر کو ضرر ہوگا اور مستعیر کو ضرر پہنچانا جائز نہیں، مثلاً کوئی کسی کو تختہ عاریت پر دے تاکہ وہ اس سے اپنی (سوراخ والی) کشتی میں پیوند لگائے، پس اس نے اس سے پیوند لگایا اور اسے سمندر میں زیادہ پانی میں لے گیا تو کشتی جب تک سمندر میں ہو تو معیر کے لئے تختہ کو واپس لینا جائز نہیں، ہاں دریا میں داخل

(۱) ابن ماجہ ۵۷۱، ۵۷۲، المغنی ۵/۲۲۳، ۲۲۵، شرح الصغیر ۵۷۲/۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۲۰۔

ہونے سے قبل اور اس سے نکلنے کے بعد وہ واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ معیر اگر اپنے اعارہ میں رجوع کرے تو اس کا اعارہ باطل ہو جائے گا اور عین عاریت لینے والے کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی اگر ضرر لاحق ہو، مثلاً کسی شخص نے اپنا شہہ تیر رکھنے کے لئے دوسرے کی دیوار عاریت لی اور اس پر شہہ تیر رکھا پھر معیر نے دیوار فروخت کر دی تو خریدار کو اسے اٹھانے کا حق نہیں ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اٹھانے کا حق ہوگا، لیکن اگر فروخت کنندہ نے بیع کے وقت یہ شرط لگا دی کہ شہہ تیر باقی رہے گا (تو پھر اٹھانے کا حق نہ ہوگا) اور اٹھانے کے قول کو صاحب خلاصہ اور صاحب بزاز یہ وغیرہ نے پسند کیا ہے، اور تنویر البصائر میں اسی کو قول معتمد کہا گیا ہے اور ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وارث کو یہ حق ہے کہ وہ پڑوسی کو شہہ تیر اٹھانے کا حکم دے، خواہ جس حال میں ہو^(۱)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر نے کوئی زمین تعمیر کے لئے یا درخت لگانے کے لئے مطلقاً عاریت پر دی ہے اور اب تک پودا نہیں لگا اور عمارت نہیں بنی تو معیر کو اعارہ میں رجوع کرنے کا حق ہے، اور راجح قول کی رو سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور مرجوح قول کی رو سے معیر کے لئے لازم ہے کہ وہ ایک معتمد مدت تک زمین کو مستعیر کے ہاتھ میں باقی رکھے اور پودا لگانے اور تعمیر کرنے کے بعد اگر معیر رجوع کرے تو بھی اسے اس کا حق ہے اور اس کے نتیجے میں مستعیر کو زمین سے بے دخل کر دے گا خواہ اعارہ قریب مدت میں ہو، اس لئے کہ مستعیر نے مدت کی شرط کو چھوڑ کر کوتاہی کی ہے لیکن اس صورت

(۱) ابن عابدین ۲/۶۸، تحت المحتاج ۵/۲۸، نہایت المحتاج ۵/۱۳۰، المغنی ۲۳۲/۵ طبع المریض۔

میں معیر پر کیا لازم ہوگا؟ ایک قول کی رو سے مستعیر نے جو کچھ خرچ کیا ہے یعنی ان سامانوں کی قیمت جو تعمیر میں لگایا ہے یا درخت لگانے کی مزدوری معیر اس کو دے گا۔

اور ایک قول کی رو سے اگر تعمیر اور درخت لگانے کا زمانہ لمبا ہو گیا ہو تو اس پر قیمت کا ادا کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ پودا اور عمارت زمانہ کے دراز ہونے کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، اور ایک قول کی رو سے قیمت اس وقت دے گا جب کہ وہ سامان جن کے ذریعہ مستعیر نے عمارت بنائی ہے اس کی ملکیت میں ہو اور اس نے اسے خرید نہ ہو یا وہ مباح چیزوں میں سے ہو اور اگر مستعیر نے سامان خرید کر عمارت بنائی ہے تو معیر اس کے اخراجات دے گا اور یہ سب صحیح اعارہ میں ہے، اور اگر اعارہ فاسد ہو گیا ہو تو مستعیر پر اجرت مثل واجب ہے اور معیر اسے اس کی عمارت اور پودے کی قیمت ادا کرے گا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعارہ میں اگر کسی عمل یا مدت کی قید لگائی گئی ہو تو وہ لازم ہو جائے گا اور کام ختم ہونے یا مدت پوری ہونے سے قبل رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، مستعار لی گئی چیز جیسی بھی ہو، خواہ زراعت یا رہنے یا اس میں کسی چیز کے رکھنے کے لئے زمین ہو یا سواری، بار برداری وغیرہ کے لئے کوئی جانور ہو یا کوئی دوسرا سامان ہو۔

اور اگر اعارہ میں کسی عمل یا مدت کی قید نہ ہو اس طور پر کہ اسے مطلق رکھا گیا ہو تو لازم نہ ہوگا اور اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ جب چاہے اسے لے لے اور معتمد قول کی رو سے وہ اعارہ اس مدت کے لئے لازم نہ ہوگا جس مدت کے لئے اس جیسی چیز کے اعارہ کا عادتہ قصد کیا جاتا ہے اور غیر معتمد قول کی رو سے اتنی مدت کے لئے شی مستعار کا مستعیر کے ہاتھ میں باقی رہنا لازم ہوگا جس کے لئے عادتہ

(۱) حلیۃ الدسوقی ۳/۳۳۹۔

إِخَارَهُ ١٠

اجرت کا ہے اور میت کا کوئی مال نہیں ہے اور دوسرے مذاہب کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

رجوع کے اثرات:

۱۰- حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر اپنے اعارہ میں رجوع کر لے تو اعارہ باطل ہو جائے گا اور اگر شئی مستعار مستعیر سے لے لینے کی صورت میں اسے نقصان پہنچے تو وہ مستعیر کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی جیسا کہ اوپر گذرا، اور انہوں نے عاریت پر لی جانے والی ہر قسم کی چیز سے متعلق مخصوص احکام ذکر کئے ہیں۔

چنانچہ انہوں نے تعمیر اور درخت لگانے کے لئے زمین کو عاریت پر دینے کے بارے میں فرمایا کہ اگر کسی نے زمین کو تعمیر یا درخت لگانے کے لئے مطلقاً عاریت پر دیا تو یہ اعارہ صحیح ہے، اس لئے کہ منفعت معلوم ہے اور اسے یہ حق ہے کہ جب چاہے رجوع کر لے اور معیر مستعیر کو کھیتی اور عمارت کے اکھاڑنے کا حکم دے البتہ اگر اکھاڑنے میں زمین کو نقصان پہنچے تو ایسی صورت میں ان دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں ان کی جو قیمت ہو وہ معیر مستعیر کو ادا کرے گا تا کہ اس کی زمین کو نقصان نہ پہنچے، یا مستعیر اپنی لگائی ہوئی کھیتی اور درخت کو اور عمارت کو معیر کو ضامن بنائے بغیر لے لے گا اور حاکم شہید نے ذکر کیا ہے کہ مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ معیر کو ان دونوں کی اس قیمت کا ضامن بنائے جو فی الحال ان کے قائم ہونے کی حالت میں ہے اور وہ دونوں اس کے ہو جائیں گے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ انہیں اکھاڑ لے، لیکن اگر اکھاڑنا زمین کے لئے مضر ہو تو اس صورت میں اختیار معیر کو ہوگا اور اس میں اس

اس جیسی چیز مستعار لی جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زمین اگر عمارت اور پودا لگانے کے لئے عاریت پر لی جائے اور یہ دونوں کام انجام پا جائیں تو اعارہ لازم ہوگا۔

اور جن چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے ان کے علاوہ دیگر چیزوں کے اعارہ میں رجوع کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اعارہ معیر کی طرف سے احسان ہے اور مستعیر کی طرف سے فائدہ اٹھانا ہے، لہذا اسے لازم کرنا مناسب نہیں ہے^(۱)۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے کسی وارث کو اپنی گھر بنانے والی زمین میں کوئی مکان بنانے کی اجازت دی پھر مورث کا انتقال ہو گیا تو اگر تقسیم نہیں ہوئی یا وہ مکان اس کے حصے میں نہیں نکلا تو باقی وارثوں کو اس کا حق ہے کہ وہ اس سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کریں اور اگر کسی نے کوئی گھر بنانے والی زمین مستعار لیا اور مالک کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی عمارت بنائی یا زمین والے نے اس سے کہا کہ اپنے لئے بنالو پھر معیر نے اس زمین کو اس کے حقوق کے ساتھ بیچ دیا تو بنانے والے کو اپنی عمارت کے توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

اور شافیہ اور حنا بلہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی میت کو دفن کرنے کے لئے کوئی مدفن عاریت پر دیا تو اس کے لئے رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ جب مدفن کا اثر اس طرح مٹ جائے کہ اس میں کچھ بھی باقی نہ رہے اس وقت اس کے لئے رجوع کرنا جائز ہوگا اور عاریت ختم ہو جائے گی۔

اور رجوع نہ کرنے میں وارثوں کا حکم اپنے مورث کے حکم کی طرح ہے اور اس کے لئے کوئی اجرت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں میت کی تکریم کا لحاظ کیا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عرف کا فیصلہ عدم

(۱) نہایت اجتماع شرح المسماح ۵/۱۲۹۔

(۱) ابن ماجه ۶۸/۳، الشرح الکبیر ۴۳۹، الشرح الصغیر ۵۷۳،
نهایة المحتاج شرح المنهاج ۵/۱۳۹، المغنی ۵/۲۲۹، ۲۳۰۔

اعارہ ۱۰

میں ہے اور ان سب نے پہلے قول کو مقدم کیا ہے اور بعض حضرات نے اسے جزم کے ساتھ کہا ہے اور اس کے علاوہ دیگر قول کو ”قیل“ (کہا گیا ہے) سے تعبیر کیا ہے، اسی بنا پر اسے مصنف (ابن عابدین) نے اختیار کیا ہے اور یہی قدوری کی روایت ہے اور دوسرا قول حاکم شہید کی روایت ہے^(۱)۔

اور قاضی زکریا انصاری ”المنہج“ میں فرماتے ہیں کہ اگر تعمیر یا درخت لگانے کے لئے کسی نے کوئی زمین عاریت پر دی، خواہ کسی مدت کے لئے ہو، پھر مستعیر کے عمارت بنانے یا درخت لگانے کے بعد اس نے رجوع کر لیا تو اگر اس نے اس کے اکھاڑنے کی شرط لگا دی تھی تو اکھاڑنا لازم ہوگا، اور اگر شرط نہیں لگائی تھی تو اگر مستعیر اکھاڑنا پسند کرے تو بلا معاوضہ اکھاڑے گا اور زمین کو برآمد کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے اختیار سے اکھاڑا ہے اور اگر وہ اکھاڑنا پسند نہ کرے تو معیر کو تین امور کا اختیار ہوگا، اول یہ کہ مالک ہونے کے وقت اس کے اکھاڑے جانے کے مستحق ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہو وہ ادا کر کے اس کا مالک بن جائے، اور دوسرے یہ کہ اسے اکھاڑے اور نقصان کا ضمان ادا کرے، اور نقصان یہ ہے کہ کھڑے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو ان دونوں کے درمیان جتنا فرق ہو اتنا ضمان ادا کرے گا اور تیسرے یہ کہ اجرت کے ساتھ اسے باقی رہنے دے^(۲)۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے درخت لگانے اور عمارت بنانے کے لئے کوئی زمین کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر پر کسی معین وقت یا اس کے رجوع کرنے کے وقت اکھاڑنے کی شرط لگا دی، پھر

طرف اشارہ ہے کہ مطلق عاریت میں کوئی ضمان نہیں ہے اور حاکم شہید سے یہ مروی ہے کہ اس پر قیمت ہے اور انہوں نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ وہ عاریت جس کا وقت مقرر ہو اس کے وقت کے گزر جانے کے بعد کوئی ضمان نہیں ہے، پس معیر عمارت اور درخت کو اکھاڑے گا۔ الا یہ کہ اکھاڑنا زمین کے لئے مضر ہو تو ایسی صورت میں معیر ان دونوں کے اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضامن ہوگا، اس قیمت کا نہیں جو ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں ہو۔

اور اگر معیر نے اعارہ کے لئے وقت مقرر کر دیا تھا اور وقت سے قبل رجوع کر لیا تو وہ مستعیر کو اس کے اکھاڑنے کا حکم دے گا اور عمارت اور درخت میں اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ مستعیر کے لئے اس کا ضامن ہوگا لیکن کیا وہ ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضامن ہوگا یا اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضامن ہوگا؟

کنز اور ہدایہ کی صراحت کی رو سے وہ اس قیمت کا ضامن ہوگا جو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور بحر میں محیط کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضامن ہوگا۔ الا یہ کہ مستعیر اسے اکھاڑ لے اور اس میں کوئی ضرر نہ ہو، پس اگر معیر ضامن بنے تو وہ اس قیمت کا ضامن ہوگا جو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور مجمع الانہر کی عبارت یہ ہے: اور ہم نے اس پر ضمان کو لازم کیا، اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا ضامن ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ ان کا مالک ہو جائے گا اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ضرر پہنچے تو مالک کو نقصان اور قیمت کے ضمان کے درمیان اختیار ہوگا اور اسی کے مثل درر البحار، المواعظ اور الملتزمی

(۱) ابن عابدین ۵۰۳ طبع بلاق۔

(۲) المحمل علی شرح المنہج ۳۶۳۔

اعارہ ۱۱

اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ معیر اور مستعیر دونوں کے مصالح کی رعایت کرنا ممکن ہے اور وہ اس طور پر کہ معیر اپنے رجوع کرنے کی تاریخ سے لے کر کھیتی کے کاٹنے تک زمین کی اجرت مثل لے لے، اس طرح اس کا ضرر ختم ہو جائے گا اور کاشت زمین میں کٹنے تک باقی رہے گی اور اس میں مستعیر کی مصلحت ہے، لہذا کٹنے سے قبل اکھاڑ کر اسے ضرر نہیں پہنچایا جائے گا اور مطلق اعارہ میں اگر اکھاڑنے کی وجہ سے کاشت میں نقصان ہو تو شافعیہ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح قول ہے، اس لئے کہ کاشت محترم ہے اور اس کی ایک مدت ہے جو ختم ہونے والی ہے اور وہ اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی۔ اور مطلق اعارہ کے سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں: ایک تو یہی ہے۔

اور دوسرا یہ کہ زمین مستعیر کے قبضہ میں اتنی مدت تک باقی رہے گی جتنی مدت کے لئے عادی جاتی ہے۔

اور تیسرا یہ کہ زمین مستعیر کے قبضہ میں باقی نہیں رہے گی۔ یہ اہلب کا قول ہے اور وہ عاریت جس میں کسی عمل یا مدت کی قید ہو اس میں عمل یا مدت کے مکمل ہونے سے قبل رجوع نہیں کیا جائے گا۔

اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مستعیر پر کوئی اجرت نہیں ہے، بلکہ زمین اس کے قبضہ میں کٹنے تک بغیر کسی اجرت کے باقی رہے گی، اس لئے کہ زمین کی منفعت کٹنے تک ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ معیر کو اکھاڑنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ لباحت ختم ہوگئی۔

اور حنابلہ کا مذہب رجوع کے عدم جواز کے سلسلہ میں حنفیہ جیسا ہے لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اگر کھیتی ایسی ہے جو سبز ہونے کی حالت میں کاٹی جاتی ہے تو جس وقت اس کا کاٹنا ممکن ہو معیر کے لئے رجوع کرنے کا حق ہے اور حنفیہ نے اس نوعیت کی کھیتی کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً

معیر نے رجوع کر لیا تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم ہوگا اور اگر معیر نے ایسی شرط نہیں لگائی تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم نہ ہوگا والا یہ کہ معیر اس کے لئے نقصان کا ضامن ہو، پس اگر مستعیر اس حال میں اکھاڑنے سے انکار کرے جس میں اسے اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور معیر اس کو درخت اور عمارت کی قیمت ادا کر دے تاکہ وہ اس کا مالک ہو جائے تو مستعیر کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور اگر معیر قیمت ادا کرنے اور نقصان کا تاوان دینے سے انکار کرے اور مستعیر اکھاڑنے سے انکار کرے اور اجرت دے تو اکھاڑا نہیں جائے گا، اور اگر وہ دونوں بیچنے سے انکار کریں تو اسے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور معیر کو اپنی زمین میں اس طرح تصرف کرنے کا اختیار ہوگا کہ درخت کو ضرر نہ پہنچے^(۱)۔

کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا:

۱۱- زراعت کے لئے عاریت پر دی گئی زمین سے کھیتی کے تیار ہونے سے قبل رجوع کرنے کے نتیجے میں مرتب ہونے والے حکم میں فقہاء کا اختلاف اور تفصیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا مقدم قول جو ان کا مذہب ہے اور مالکیہ کا غیر معتد قول یہ ہے کہ زمین کو کاشت کے لئے عاریت پر دینے والا اگر کھیتی کے مکمل ہونے اور اس کے کاٹنے سے قبل رجوع کرے تو اسے مستعیر سے واپس لینے کا حق نہیں ہے، بلکہ وہ زمین اس کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ حکم بطور اتحسان ہے، خواہ اعارہ مطلق ہو یا مقید۔

(۱) الشرح الکبیر علی المغتفر ۵/ ۳۶۰-۳۶۱۔

اعارہ ۱۲

برہم اور ہنر جو^(۱)، (جو کاٹ کر جانوروں کو بطور چارہ دیا جاتا ہے)۔

چوپائے اور اس جیسے جانور کا اعارہ:

۱۲- حنفیہ فرماتے ہیں کہ چوپائے کا اعارہ یا تو مطلق ہوگا یا مقید، پس اگر مطلق ہو اس طور پر کہ مثلاً اس نے اپنے چوپائے کو عاریت پر دیا اور کسی جگہ، کسی وقت، سواری اور کسی مخصوص بوجھ کے لادنے کا تذکرہ نہیں کیا تو مستعیر کے لئے جائز ہے کہ وہ جس وقت اور جس جگہ چاہے اس کا استعمال کرے اور اسے اختیار ہے کہ وہ اس پر بوجھ لادے یا سوار ہو، اس لئے کہ مطلق میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر باقی رہے، اور اس نے اسے عاریت کے منافع کا مطلق مالک بنایا ہے، لہذا اسے یہ حق ہے کہ جس طرح وہ مالک بنا ہے اسی طرح اس سے فائدہ اٹھائے، البتہ اس پر کوئی ایسا بوجھ نہیں لادے گا جس سے اسے ضرر ہو اور عرف سے زیادہ اسے استعمال نہ کرے یہاں تک کہ اگر اس نے ایسا کیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ عقد اعارہ اگرچہ علی الاطلاق منعقد ہوا ہے لیکن مطلق میں دلالت عرف و عادت کی قید ہوتی ہے جیسا کہ صراحت کی وجہ سے قید ہوتی ہے۔

اور مستعیر عاریت کی چیز کو اجرت پر دینے کا مالک نہیں ہے، پس اگر اس نے اسے اجارہ کے طور پر دیا اور مستاجر کے سپرد کر دیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو معیر مستعیر کو یا مستاجر کو ضامن بنائے گا لیکن اگر وہ مستاجر کو ضامن بنائے تو وہ مستعیر سے وصول کر لے گا۔

اور اگر معیر عاریت میں کوئی قید لگائے تو اس کے قید کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر مستعیر اس کی خلاف ورزی کرے اور چوپایہ ہلاک ہو جائے تو وہ بالاتفاق ضامن ہوگا اور اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے

اور جانور صحیح سالم رہے تو اس صورت میں دو نقطہ نظر ہیں: مالکیہ، ثنائیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مشروط مسافت یا بوجھ سے جو زیادہ ہو مستعیر اس کی اجرت کا ضامن ہوگا^(۱) اور اس کے اندازہ کے سلسلہ میں تخریج اور مہارت رکھنے والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور حنفیہ نے اس جزئیہ کا تذکرہ ”کتاب لراعارۃ“ میں تو نہیں کیا ہے لیکن ”کتاب لراعارۃ“ میں انہوں نے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ اگر مستاجر نے چوپائے پر اس سے زیادہ بوجھ لادنا جس پر دونوں کا اتفاق تھا اور چوپایہ صحیح سالم رہا تو اس پر صرف مقررہ اجرت واجب ہوگی اگرچہ اس کے لئے کرایہ پر دینے والے کی رضامندی کے بغیر زیادہ بوجھ لادنا جائز نہیں ہے^(۲)۔

اور جب کہ اعارہ اور اجارہ دونوں میں منفعت کی تملیک ہوتی ہے اور اجارہ میں اجرت کا لینا تسلیم شدہ ہے اور اعارہ میں غیر تسلیم شدہ ہے، کیونکہ وہ احسان اور تبرع کے باب سے ہے، تو زیادہ بوجھ کے مقابلہ میں اجرت کا واجب نہ ہونا اعارہ میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

پس اگر کسی نے کسی انسان کو کوئی چوپایہ اس شرط کے ساتھ عاریت پر دیا کہ مستعیر اس پر خود سوار ہوگا تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ اسے دوسرے کو عاریت پر دے، اس لئے کہ مقید میں اصل قید کا اعتبار کرنا ہے لہذا یہ کہ قید کا اعتبار کرنا دشوار ہو جائے اور اس قید کا اعتبار کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ وہ مقید ہے، کیونکہ چوپائے کے استعمال میں لوگوں میں فرق ہوتا ہے، پس اگر مستعیر نے اس قید کی خلاف ورزی کی اور چوپائے کو عاریت پر دے دیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا۔

(۱) الرقاعی والبنانی ۳۲/۸، نہایۃ المحتاج ۵/۱۲۷-۱۲۸، المغنی ۵/۲۳۲۔

(۲) ابن عابدین ۳/۷۷۰، البدائع ۸/۳۹۰۰-۳۹۰۱، کشمینی کی رائے یہ ہے کہ یہ احکام اپنی تفصیلات کے ساتھ ہسوں، بڑکوں اور نقل و حمل کے تمام نئے وسائل پر جاری ہو سکتے ہیں۔

(۱) البدائع ۸/۳۹۰۳، ابن عابدین ۳/۷۷۲، شرح المغنی ۵/۷۷۲، طبع دار المعارف، القوانين المعنیہ ۵/۲۳۶، نہایۃ المحتاج ۵/۱۳۹، المغنی ۵/۲۳۹، ۲۳۰۔

اعارہ کی تعلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت:

۱۳- جمہور فقہاء مالکیہ اور شافعیہ (سوائے زرکشی کے) اور ایک قول کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مستقبل کی طرف اعارہ کی اضافت اور تعلیق جائز نہیں، اس لئے کہ یہ عقد لازم نہیں ہے، پس معیر جب چاہے رجوع کر سکتا ہے۔

اور حنفیہ کے دوسرے قول کی رو سے اس کی اضافت کرنا تو جائز ہے، تعلیق جائز نہیں۔

بعض مالکیہ اور شافعیہ نے کچھ مسائل ذکر کئے ہیں جن سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ تعلیق ہے یا اضافت ہے، مثلاً ان کا یہ قول کہ مجھے آج تم اپنا چوپایہ عاریت پر دو تو میں کل تمہیں اپنا چوپایہ عاریت پر دوں گا اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اجارہ ہے، اعارہ نہیں^(۱)۔

اور اعارہ کی اضافت یا تعلیق کے حکم کے سلسلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی، اگرچہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ اعارہ میں اصل یہ ہے کہ وہ لازم نہیں ہے۔

اعارہ کا حکم اور اس کا اثر:

۱۴- (کرخی کے علاوہ) حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول اور یہی حسن، نجفی، شعبی، عمر بن عبد العزیز، ثوری، اوزاعی اور ابن شبرمہ سے مروی ہے کہ اعارہ سے منفعت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معیر نے مستعیر کو منافع حاصل کرنے پر مسلط کر دیا ہے اور منافع کو مستعیر کی طرف اس طرح پھیرا ہے کہ اپنا قبضہ اس سے اٹھالیا ہے اور اس طرح مسلط کرنا تملیک ہے، نہ کہ اباحت، جیسا کہ اعیان میں ہوتا ہے۔

(۱) البدائع ۳۸۹/۸ طبع لا مام ابن مابدین ۴۳/۵، ۴۳/۲، ۴۳۳/۲، اشرح المعیر ۳۳/۵، الرئی علی ہامش الروض ۳۹/۲۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی کا مذہب ہے اور ابن عباس اور ابو ہریرہ سے بھی یہی مروی ہے اور اسحاق کا مذہب بھی یہی ہے کہ اعارہ سے منفعت مباح ہوتی ہے اور یہ اس لئے کہ عقد مدت کے بغیر جائز ہو جاتا ہے اور اگر منفعت کی تملیک ہوتی تو اجارہ کی طرح بغیر مدت کے جائز نہ ہوتی۔

اسی طرح اعارہ لفظ اباحت سے صحیح ہو جاتا ہے جب کہ تملیک لفظ اباحت سے منعقد نہیں ہوتی اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مستعیر نے شی مستعار کو کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دیا جو اس کی طرح اس کا استعمال کرے تو اس کا اعارہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ تو مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا قول مختار یہ ہے کہ اس کا اعارہ صحیح ہے، خواہ اعارہ میں یہ قید لگا دے کہ مستعیر اسے خود استعمال کرے گا، اس لئے کہ ایسی قید لگانا جس سے استعمال میں کوئی فرق نہ ہوتا ہو، بے کار ہے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

اور بحر میں ہے کہ مفتی بہ قول کی رو سے مستعیر شی مستعار کو امانت رکھ سکتا ہے اور یہی قول مختار ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ امانت نہیں رکھ سکتا ہے، اس کا نتیجہ ہے کہ اگر اس نے شی مستعار کو کسی اجنبی کے ہاتھ سے بھیجا اور وہ ہلاک ہوگئی تو دوسرے قول کی رو سے ضامن ہوگا، پہلے قول کی رو سے نہیں، پس معیر کے لئے اجرت مثل ہوگی۔

جو حضرات اباحت کے قائل ہیں اور وہ شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی ہیں، ان کے مذہب کے مطابق اگر مستعیر نے شی مستعار کو عاریت پر دیا تو عاریت کے مالک کے لئے اجرت مثل ہے اور وہ پہلے مستعیر اور دوسرے مستعیر میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے، اس لئے کہ مستعیر اول نے دوسرے کو معیر کا مال لینے پر اس کی اجازت کے بغیر مسلط کر دیا ہے اور اس لئے کہ دوسرے

بات پر بینہ قائم کر دے کہ وہ شی اس کی طرف سے کسی سبب کے بغیر تلف یا ضائع ہوئی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چیزوں کے علاوہ میں کوئی ضمان نہیں ہے۔

اور ثنائیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستعیر شی مستعار کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا، خواہ ہلاکت کسی آفت سماوی کی وجہ سے ہو یا اسے اس نے یا کسی دوسرے نے تلف کیا ہو، اگرچہ کسی کو تاعی کے بغیر ہو اور انہوں نے فرمایا کہ شی مستعار اگر اجازت یافتہ استعمال سے تلف ہو مثلاً عرف و عادت کے مطابق اس نے کپڑا پہنایا سواری پر سوار ہوا تو وہ کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ تلف ایسے سبب سے ہوا ہے جس کی اجازت تھی۔

اور حنفیہ کی دلیل درج ذیل حدیث ہے: ”لیس علی المستعیر غیر المغفل ضمان“^(۱) (وہ مستعیر جو خائن نہ ہو اس پر ضمان نہیں ہے)۔ قفل کے معنی خائن کے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے یا قبضہ کی وجہ سے یا اجازت کی وجہ سے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے، عقد تو اس لئے نہیں ہے کہ جس لفظ سے عاریت منعقد ہوتی ہے اس سے ضمان نہیں سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ بغیر عوض کے منافع کا مالک بنانے یا منافع کو مباح کرنے کے لئے ہے جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے اور جو چیز منافع کا مالک بنانے کے لئے وضع کی گئی ہو اس میں عین کا کوئی ذکر نہیں ہوتا کہ اس کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں ضمان واجب کیا جائے اور قبضہ سے اس وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ قبضہ ظلم

مستعیر نے منفعت کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا، پس اگر مالک نے پہلے مستعیر کو ضامن قرار دیا تو وہ دوسرے مستعیر سے وصول کرے گا، اس لئے کہ منافع اسی نے حاصل کیا ہے، اس لئے ضمان بھی اسی پر ہوگا، اور اگر مالک نے دوسرے کو ضامن قرار دیا تو وہ پہلے سے وصول نہیں کرے گا، والا یہ کہ دوسرے کو حقیقت حال کا علم نہ ہو تو اس صورت میں احتمال ہے کہ ضمان پہلے پر ثابت ہو، اس لئے کہ اس نے دوسرے کو دھوکہ دیا اور عین اس طرح اس کے سپرد کیا کہ وہ بغیر کسی عوض کے اس سے منافع حاصل کرے اور اگر عین دوسرے کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے تو ہر حال میں اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس پر اس شرط کے ساتھ قبضہ کیا ہے کہ وہ اس کا ضامن ہو، پس اگر معیر پہلے سے وصول کرے تو پہلا دوسرے سے وصول کر لے گا اور اگر وہ دوسرے سے وصول کرے تو دوسرا کسی سے وصول نہیں کرے گا^(۱)۔

اعارہ کا ضمان:

۱۵- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عاریت اگر مستعیر کی جانب سے کسی تعدی کی بنیاد پر تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ امانت ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو تعدی کی وجہ سے امانتوں کا ضامن بنایا جاتا ہے، اور وہ چیزیں جنہیں غائب نہ کیا جاسکتا ہو یعنی چھپا کر نہ رکھا جاسکتا ہو مثلاً جائیداد غیر منقولہ اور جانور تو ان کے بارے میں مالکیہ کا مذہب بھی ایسا ہی ہے، بخلاف ان چیزوں کے جنہیں چھپا کر رکھا جاسکتا ہو مثلاً کپڑے اور زیورات کہ وہ ہر حال ان کا ضامن ہوگا، والا یہ کہ وہ اس

(۱) حدیث ”لیس علی المستعیر غیر المغفل ضمان“ کی روایت دارقطنی (۳۱ طبع دارالحکامین) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسان ہیں جن کے بارے میں دارقطنی نے کہا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں، اور انہوں نے کہا کہ تاضی شریح سے جو روایت مروی ہے وہ مرفوع نہیں ہے۔

(۱) البدائع ۸/۳۸۹، الاقویار ۲/۱۱۸، المشرح المصغیر ۳/۵۷۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۰۳، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۹، اسنی الطالب ۲/۳۲۸، المغنی ۵/۲۲۷، الوقایع ۳۰۵ طبع دارالمعرفۃ۔

وتعدی کے ساتھ ہو اور یہاں وہ صورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اجازت ہے اور جہاں تک اجازت کی بات ہے تو وہ اس لئے کہ اس کی طرف ضمان کی نسبت کرنا وضع کے خلاف ہے، اس لئے کہ کسی شی کے قبضہ کرنے میں مالک کی اجازت ضمان کی نفی کرتی ہے تو پھر اس کی طرف ضمان کی نسبت کیوں کر کی جاسکتی ہے؟

اور ثانیہ اور حنا بلہ کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے جو حضرت صفوان کی حدیث میں ہے: ”بل عاریۃ مضمونۃ“ (۱) (بلکہ عاریۃ ہے اور ضمان کے ساتھ ہے)، اور نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”علی الید ما أخذت حتی تؤدی“ (۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس پر اس کا ضمان ہے یہاں تک وہ اسے ادا کر دے)۔ اور اس لئے بھی کہ اس نے غیر کی مملوک شی کو تنہا اپنے ذاتی نفع کے لئے لیا ہے اور بغیر استحقاق کے لیا ہے اور تلف کرنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا جیسے کہ غاصب اور وہ شی جو عام طریقے پر لی گئی ہو۔

اور مالکیہ نے جن چیزوں کا چھپانا ممکن ہے اور جن کا چھپانا ممکن نہیں ہے، ان دونوں کے درمیان فرق کرنے میں ضمان والی احادیث کو ان چیزوں پر محمول کیا ہے جن کا چھپانا ممکن ہے اور دوسری احادیث کو ان چیزوں پر محمول کیا ہے جن کا چھپانا ممکن نہیں ہے (۳)۔

پھر حنفیہ نے فرمایا کہ تلف کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی معنوی،

(۱) حدیث: ”بل عاریۃ مضمونۃ“ کی تخریج (فقہ نمبر: ۵) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”علی الید ما أخذت حتی تؤدی“ کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۸۲/۴، ۸۳/۴، ۸۳/۴) اور ابوداؤد (۸۲۲/۳) طبع عزت عبید دھاس نے حضرت سمرہ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارک پوری کہتے ہیں کہ حسن کا سماع سمرہ سے ثابت ہے یا نہیں اس میں مشہور اختلاف ہے۔

(۳) الخانیہ شرح الہدایہ ۶۹/۷، تمبین الحقائق للریسی ۸۵/۵، الشرح المکبیر ۳۶۳/۳، بولبیہ المجدد ۳۳۲/۲، اسنی المطالب ۳۲۸/۲، المغنی ۲۲۱/۵۔

پس حقیقی اتلاف عین کو تلف کر کے ہوتا ہے مثلاً چوپائے پر اس بوجھ کے لا دینے سے اس کا بلاک ہو جانا جو اس جیسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہے یا ایسے کام میں استعمال کرنے سے اس کا بلاک ہو جانا جس میں اس جیسا جانور استعمال نہیں کیا جاتا ہے اور معنوی اتلاف مثلاً (معیر کے) طلب کرنے یا مدت کے گزر جانے کے بعد روکنا یا اعارہ کا انکار کرنا یا حفاظت کا چھوڑ دینا اس کے استعمال میں شرائط کی مخالفت کرنا وغیرہ ہے، پس اگر مستعیر نے عاریت کو مدت گزرنے کے بعد یا مدت گزرنے سے قبل مالک کے مانگنے کے بعد روکا تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں حالتوں میں اس کا لوٹنا واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”العاریۃ مؤداة“ (۱) (عاریت ادا کر دی جائے) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”علی الید ما أخذت حتی تردہ“ (۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس پر اس کا ضمان ہے یہاں تک کہ وہ اسے لوٹا دے)۔

اور دوسری وجہ ہے کہ عقد کا حکم مدت کے گزرنے یا طلب کر لینے سے ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد مستعیر کے قبضہ میں عین کی حیثیت ایسی ہوگئی جو مال مغصوب کی ہوتی ہے اور مال مغصوب اگر موجود ہو تو اس کا واپس کرنا واجب ہے اور بلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضمان واجب ہے۔

اور مالکیہ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ ان کے نزدیک بلاک ہونے سے کیا مراد ہے؟ لیکن چوپائے کے اعارہ سے متعلق ان کے سابق کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ اس سے مراد عین کا تلف ہونا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مستعیر اگر یہ دعویٰ کرے کہ بلاکت اور ضیاع اس کی تعدی یا حفاظت میں اس کی کوتاہی کی وجہ سے نہیں ہوئی ہے تو

(۱) حدیث: ”العاریۃ مؤداة“ کی تخریج (فقہ نمبر: ۵) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”علی الید ما أخذت...“ کے ہم معنی حدیث کی تخریج بھی بھی گذری۔

یہیمن کے ساتھ اس کی بات مان لی جائے گی، والا یہ کہ اس کے جھوٹ پر کوئی دلیل یا قریبہ قائم ہو جائے اور اس میں وہ چیزیں جن کا چھپانا ممکن ہو اور جن کا چھپانا ممکن نہ ہو، دونوں برابر ہیں^(۱)۔

ضمان کی نفی کی شرط:

۱۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ جس میں ضمان واجب ہے اگر ضمان کی نفی کی شرط لگا دی جائے تو بھی اس سے ضمان ساقط نہ ہوگا اور حنابلہ میں سے ابو حفص عکبری فرماتے ہیں کہ ساقط ہو جائے گا اور ابو الخطاب فرماتے ہیں کہ امام احمد نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی قول قتادہ اور غبری کا ہے، اس لئے کہ عاریت پر دینے گئے سامان کے اتلاف کی اگر اجازت دے دی جائے تو اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، لہذا یہی حکم اس صورت میں ہوگا جب اس کے ضمان کو ساقط کر دیا جائے، ایک قول یہ ہے کہ قتادہ اور غبری کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، البتہ اگر اس کے ضمان کی شرط لگا دی جائے تو ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفوان سے فرمایا: ”بل عاریۃ مضمونۃ“^(۲) (بلکہ عاریۃ اور ضمان کے ساتھ ہے)۔

اور ضمان کے ساقط نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس عقد میں ضمان واجب ہوتا ہے شرط کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے مثلاً وہ بیع جس پر بیع صحیح یا بیع فاسد کی وجہ سے قبضہ کیا گیا اور جو عقد امانت ہے وہ بھی ایسا ہی ہے، (یعنی شرط سے اس میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوگی) مثلاً ودیعت، شرکت اور مضاربہ۔ اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ سقوط کی شرط لگانے سے ضمان نہ

ہوگا، اس لئے کہ یہ دو لحاظ سے عمل خیر ہے: عاریت ایک عمل خیر ہے اور ضمان کا ساقط کرنا دوسرا عمل خیر ہے اور اس لئے بھی کہ مومن اپنی شرط کا پابند ہوتا ہے اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ضمان کی شرط عدم ضمان کی شرط کی طرح باطل ہے، بخلاف ”جوہرہ“ کے کہ اس میں ضمان کی شرط کی وجہ سے اس کے یقینی طور پر قائل ضمان ہو جانے کی صراحت کی گئی ہے۔

اور شافعیہ کے راجح قول کی رو سے مذہب یہ ہے (اور اکثر حنفیہ کا بھی یہی قول ہے) کہ اگر کسی عین کو اس کے تلف ہو جانے کی صورت میں متعین مقدار میں اس کے ضمان کی شرط کے ساتھ عاریت پر دیا تو یہ شرط فاسد ہوگی، عاریت فاسد نہ ہوگی۔ شافعیہ میں سے ازرمی نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں توقف کیا گیا ہے^(۱) اور یہاں پر حنابلہ کا مذہب مذکور نہیں، اس لئے کہ وہ مطلقاً ضمان کے قائل ہیں۔

ضامن قرار دینے کی کیفیت:

۱۷- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور معتد قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عین اگر مثلی ہے تو اس کا ضمان اس کے مثل واجب ہوگا، ورنہ تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے وہ واجب ہوگی۔

اور شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ عاریت میں جب ضمان واجب ہوگا تو تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے اس سے ضمان ادا کیا جائے گا، خواہ وہ قیمت والی ہو یا مثلی، اس لئے کہ عین کے مثل کو اس کے ایک جزء کے استعمال کے ساتھ واپس کرنا دشوار ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ اس کا مثل مفقود ہے، اس لئے قیمت کے ذریعہ ضمان ادا

(۱) المشرح الکبیر ۳/۳۳۶، اسنی الطالب ۲/۳۲۸، المغنی ۵/۲۲۱-۲۲۲،

ابن ماجہ ۲/۶۹، الجوہرہ ۱/۵۱، الریالی ۵/۸۵۔

(۱) البدائع ۶/۸-۳۹۰، طبع ۱۰/۱۱، المشرح الصغیر ۳/۵۷۳۔

(۲) حدیث: ”بل عاریۃ مضمونۃ“ کی تخریج (فقہ نمبر: ۵) میں گذر چکی۔

طرف سے مستفاد ہوتی ہے اور اگر وہ اصل اجازت کا انکار کرے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اسی طرح اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ وہ اس طریقہ پر اجازت کا انکار کرے جس طریقہ پر مستعیر نے اس سے نفع اٹھایا ہے۔

اور ”ولو لہیہ“ میں ہے کہ اگر باپ اپنی بیٹی کے لئے سامان جہیز تیار کرے پھر اس کی موت ہو جائے اور اس کے وارثین آکر سامان جہیز کو آپس میں تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو اگر باپ نے اس کے لئے سامان جہیز اس کی صغر کی میں خرید اہویا اس کے بالغ ہو جانے کے بعد اور اپنی صحت کی حالت میں وہ سامان اس کے سپرد کیا ہو تو وارثوں کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا بلکہ وہ لڑکی کے لئے خاص ہوگا۔

تو اس سے پتہ چلا کہ اس کے عاریت ہونے کے سلسلہ میں یمین کے ساتھ مالک کے قول کا قبول کیا جانا علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب کہ عرف اس کی تصدیق کر دے۔

اور حنفی فرماتے ہیں کہ ہر وہ امین جو امانت کو اس کے مستحق تک پہنچانے کا دعویٰ کرے اس کا قول یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا جیسے کہ مودع جب کہ وہ ودیعت کے لوٹانے کا دعویٰ کرے اور وکیل اور ناظر، اور خواہ یہ اس کے مستحق کی زندگی میں ہو یا اس کی موت کے بعد، مگر اس صورت میں جب کہ کسی کو دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو، اگر وہ مؤکل کی موت کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر قبضہ کیا اور اس کی زندگی میں اسے دے دیا تو بینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

اور اگر کسی نے اپنی بیٹی کو اس مقدار میں جہیز دیا جو اس جیسی لڑکی کو دیا جاتا ہے، پھر اس نے کہا کہ میں نے اسے بطور عاریت کے سامان دیا تھا تو اگر لوگوں کے درمیان یہ عرف جاری ہو کہ باپ سامان جہیز

کیا جائے گا اور عاریت کا ضمان نہ آخری قیمت سے ادا کیا جائے گا اور نہ قبضہ کے دن کی قیمت سے^(۱)۔

معیر اور مستعیر کے درمیان اختلاف:

۱۸- یہ بات پہلے گذر چکی کہ حنفی فرماتے ہیں کہ عاریت امانات میں سے ہے، لہذا اس کا ضمان ادا نہیں کیا جائے گا، اسی طرح مالکیہ ان چیزوں کے بارے میں فرماتے ہیں جنہیں چھپا کر رکھنا ممکن نہیں اور اس پر انہوں نے یہ تفریع کی ہے کہ تعدی و زیادتی کے بغیر ان میں ضمان واجب نہیں ہوگا اور امین جو کچھ دعویٰ کرے گا قسم کے ساتھ اس کی بات تسلیم کی جائے گی۔

اور شی مقبوض کے عاریت یا غیر عاریت قرار دینے جانے میں اور اس بات میں کہ اس میں تعدی ہوتی ہے یا نہیں؟ عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

چنانچہ حنفی فرماتے ہیں کہ اگر چوپائے کے مالک اور مستعیر میں اختلاف ہو جائے کہ اسے کس کام کے لئے عاریت پر دیا ہے؟ اور یہ کہ سواری یا بار برداری کی وجہ سے جانور زخمی ہو گیا ہو (یعنی اس کی ٹانگوں میں عیب پیدا ہو گیا ہو) تو جانور کے مالک کے قول کا اعتبار ہوگا، اور ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ مستعیر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ چوپائے کا مالک مستعیر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ استعمال میں مخالفت کرنا ہے اور مستعیر اس کا منکر ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اور حنفی کی دلیل یہ ہے کہ استعمال کی اجازت چوپایہ والے کی

(۱) البدائع ۸/۳۹۰، نہایہ المحتاج ۵/۱۳۱، المغنی ۵/۲۲۳، نیل المارحب ۱/۱۳۷ طبع الامیرب الخرشنی ۶/۱۳۳، الشرح المصغر ۳/۵۷۳، القوانین الفکیہ ۲/۲۱۸۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۵۰۶-۵۰۷، الموطا ۱۱/۱۳۳ طبع دارالمعرفہ۔

چیز عرف میں استعمال کی جاتی ہے اور اگر ثبوت اس کے خلاف ہو اور اس نے توڑ دیا ہو تو اس پر ضمان لازم ہوگا (۱)۔

اور اگر عین کے عاریت یا اجارہ پر ہونے میں مالک اور نفع اٹھانے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر اختلاف اتنی مدت کے گزرنے سے قبل ہو جس میں اس جیسی چیز کی اجرت ہوتی ہے تو سامان اس کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا اور حنابلہ نے یہاں صراحت کی ہے کہ عاریت کے دعویدار سے قسم لی جائے گی۔

اور اگر اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہو جس مدت میں اس جیسی چیز کی اجرت واجب ہوا کرتی ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مالک کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ فائدہ اٹھانے والے نے انتفاع کا حق مالک سے حاصل کیا ہے اور اس لئے کہ ظاہر اس کے حق میں شہادت دے رہا ہے، اس لئے تعیین کے سلسلہ میں مالک کا قول معتبر ہوگا، لیکن تہمت دور کرنے کے لئے قسم لی جائے گی۔

۱۹- اور اگر ان دونوں میں عین کے تلف ہونے کے بعد اس کے عاریت یا اجرت پر ہونے میں اختلاف ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا، یہ ہے کہ اگر ان دونوں میں اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد اختلاف ہو جس مدت کے لئے اجرت ہوا کرتی ہے اور چوپا یہ ہلاک ہو گیا ہو اور اجرت اس کی قیمت کے بقدر ہو یا ان دونوں میں سے مالک جو دعویٰ کر رہا ہے وہ اس سے کم ہو جس کا اعتراف سوار ہونے والا کر رہا ہے تو اس صورت میں مالک کا قول بغیر یحیٰ کے قبول کیا جائے گا، خواہ وہ اجارہ کا دعویٰ کرے یا اعارہ کا، اس لئے کہ ایسی صورت میں ایسی چیز پر یحیٰ کا کوئی فائدہ نہیں ہے جس کا اعتراف اس کے لئے کیا جا رہا ہے اور اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ

بطور ملک کے دیتا ہے، بطور عاریت کے نہیں تو اس کے عاریت ہونے کے سلسلہ میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہے اور اگر عرف ایسا نہ ہو یا کبھی کبھی ہو تو تمام سامان کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا صرف اس جیسی لڑکی کے سامان جہیز سے زائد کے سلسلہ میں نہیں اور فتویٰ اسی پر ہے۔ اور اگر سامان جہیز اس سے زیادہ ہو جو اس جیسی لڑکی کو دیا جاتا ہے تو بالاتفاق اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور مالکیہ کا مذہب اس باب میں حنفیہ کی طرح ہے کہ مستعیر کا قول یحیٰ کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ عاریت پر دیا ہوا سامان اگر ہلاک ہو جائے اور اس کی ہلاکت یا عیب دار ہونے کے سبب کے سلسلہ میں معیر اور مستعیر کا اختلاف ہو جائے، پس معیر کہے کہ یہ تیری کوتاہی کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے یا عیب دار ہوا ہے اور مستعیر کہے کہ میں نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو اس صورت میں قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہلاک یا عیب دار نہیں ہوا ہے اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو انکار کی وجہ سے اس پر تاوان عائد ہوگا اور مدعی پر یحیٰ نہیں لوٹے گی، اس لئے کہ یہ یحیٰ تہمت ہے۔

اور جب مستعیر پر ضمان واجب ہوگا تو ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی، یا صحیح سالم ہونے کی حالت میں اور عیب دار ہونے کی حالت میں اس کی قیمت میں بفرق ہوا ہے وہ اس پر واجب ہوگا۔

اور عاریت پر لی گئی چیز اگر جنگی آلہ کے علاوہ ہو مثلاً کلہاڑی وغیرہ اور مستعیر اسے معیر کے پاس ٹوٹی ہوئی حالت میں لے کر آئے تو یہ اس کو ضمان سے خارج نہیں کرے گا، الا یہ کہ وہ ثبوت پیش کر دے کہ اس نے اس شئی مستعار کو اسی طرح استعمال کیا ہے جس طرح اس جیسی

(۱) المشرح المکبیر ۳۳۶-۳۳۷۔

کے بعد ہو تو مالک کا قول اس کی یمن کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ بلاکت استعمال کرنے کی وجہ سے آئی ہے (۱)۔ اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اختلاف اگر عقد کے بعد ہو اور چوپا یہ موجود ہو، اس کا کوئی حصہ تلف نہ ہوا ہو تو اختلاف کا کوئی معنی نہیں ہیں، مالک اپنا چوپا یہ لے لے گا اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب چوپا یہ بلاک ہو جائے، اس لئے کہ قیمت مستعیر پر واجب ہوتی ہے جیسا کہ غاصب پر واجب ہوتی ہے۔

اور اگر اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہے جس میں اجرت ہو کرتی ہے تو اختلاف اس کے وجوب میں ہے اور قول مالک کا معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ سوار کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کا انکار کر رہا ہے اور سوار اس کا دعویٰ کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ اصل منتقل نہ ہوا ہے، پس اس سے قسم لی جائے گی اور وہ اجرت کا مستحق ہوگا (۲)۔

عاریت کا نفقہ:

۲۰- (قاضی حسین کے علاوہ) شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ عاریت پر لئے گئے جانور وغیرہ کا وہ نفقہ جس سے اس کی بقاء ہے مثلاً اعارہ کی مدت میں کھانا تو وہ اس کے مالک پر ہوگا، اس لئے کہ وہ اگر مستعیر پر ہو تو کرایہ ہوگا اور بسا اوقات وہ کرایہ سے زیادہ ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں عاریت بھلائی سے نکل کر کرایہ میں داخل ہو جائے گی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ نفقہ ملک کے حقوق میں سے ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا غیر معتمد قول اور جسے شافعیہ میں سے

اسے یمن کے بغیر نہ لے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں اس کی تصدیق نہیں کی جاسکتی اور سوار ہونے والا اس کے لئے اس چیز کا اعتراف کر رہا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اس لئے اس سے اس کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اور اگر مالک جس کا دعویٰ کر رہا ہے وہ زیادہ ہے مثلاً اگر چوپا لے کی قیمت اس کی اجرت سے زیادہ ہو اور مالک نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تاکہ اس کے لئے قیمت واجب ہو اور اس نے اجرت کے استحقاق کا انکار کیا اور سوار ہونے والے نے دعویٰ کیا کہ وہ کرایہ پر ہے یا کرایہ اس کی قیمت سے زیادہ ہو، پس مالک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اسے اجرت پر دیا ہے تاکہ اس کے لئے کرایہ واجب ہو اور سوار نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تو دونوں صورتوں میں مالک کے قول کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر وہ قسم کھالے تو جس چیز پر اس نے قسم کھائی ہے اس کا مستحق ہوگا۔

اور حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اس شخص کا قول معتبر ہو جو اعارہ کا دعویٰ کر رہا ہے، اس لئے کہ وہ اجرت کا انکار کر رہا ہے اور جہاں تک ضمان کی بات ہے تو اجارہ اور اعارہ میں بہر حال ضمان نہیں ہے۔

پس اگر عین لوٹائے جانے سے قبل اس طرح تلف ہو جائے جس کی بنیاد پر عاریت میں ضمان واجب ہوتا ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کا اس کے لئے ضمان واجب ہونے پر اتفاق ہے، اس لئے کہ عاریت اور مال معصوب دونوں میں ضمان ہے (۱)۔

اور اگر ان دونوں میں اختلاف ہو جائے اور مالک غصب کا دعویٰ کرے اور نفع اٹھانے والا اعارہ کا تو اگر استعمال سے قبل ہو اور چوپا یہ بلاک ہو گیا ہو تو فائدہ حاصل کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ ضمان کا انکار کرتا ہے اور اصل ذمہ کا بری ہونا ہے اور اگر استعمال

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۳۷، مجمع المصنعات ۱/۶۲۔

(۲) المغنی ۵/۲۳۲، ۲۳۷ طبع الریاض، ابن ماجہ ۳/۶۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۱۳۰، المغنی ۵/۲۳۶۔

اور جگہ اس کے لوٹانے پر ہو جائے، اس لئے کہ جس چیز کا لوٹنا لازم ہوتا ہے اس کا اس کی جگہ پر لوٹنا واجب ہوتا ہے جیسے کہ غصب کی ہوئی چیز^(۱)۔

مستعیر جس چیز سے بری ہوتا ہے:

۲۲- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مستعیر نے اگر چوپایہ کو اس کے مالک یا مالک کے اس وکیل کے سپرد کیا جو اس پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو تو اس صورت میں وہ اس سے بری ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے اسے دوسرے لوگوں کے واسطے سے لوٹایا اور مالک اور وکیل کے علاوہ کسی اور کے سپرد کیا تو اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے:

حنفیہ استحسان والے قول میں اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مستعیر نے چوپایہ کو اپنے خادم کے ذریعہ یا کسی ایسے آدمی کے ذریعہ جو اس کی کفالت میں ہے لوٹایا تو اگر چوپایہ ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ لوٹانے میں اس شخص کا قبضہ جو اس کے عیال میں ہے اس کے اپنے قبضہ کی طرح ہے، جیسا کہ حفاظت میں زیر کفالت افراد کا قبضہ اپنے قبضہ کی طرح ہوتا ہے اور ظاہر عرف یہی ہے کہ مستعیر مال کے مستعار کو اس کے ذریعہ لوٹاتا ہے جو اس کی کفالت میں ہے اور اسی لئے وہ ان کی کفالت کرتا ہے، اس لئے ولایت اس کے مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے اسے صاحب چوپایہ کے خادم کو لوٹایا اور وہ خادم وہ ہے جو اس کی نگرانی کرتا ہے تو وہ اس صورت میں استحساناً بری ہے اور قیاس (کا تقاضا) یہ ہے کہ چوپایہ جب تک اپنے مالک کے پاس نہ پہنچ

تقاضی حسین نے بھی اختیار کیا ہے یہ ہے کہ نفقہ مستعیر پر ہے، اس لئے کہ چوپایہ کے مالک نے ایک بھلائی کی ہے، لہذا یہ مناسب نہیں کہ اس پر سختی کی جائے۔

اور بعض فقہاء نے فرمایا کہ نفقہ ایک دورات مستعیر پر ہے اور طویل مدت میں معیر پر ہے جیسا کہ مواقع میں ہے اور عبدالباقی زرقانی نے اس کے برعکس کہا ہے^(۱)۔

عاریت کے لوٹانے کا خرچ:

۲۱- تینوں مذاہب کے فقہاء اور مالکیہ کا قول ظہر یہ ہے کہ عاریت کے لوٹانے کا خرچ مستعیر پر ہے، اس لئے کہ حدیث ہے کہ: "علی الید ما اخذت حتی تؤدی"^(۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس کی ذمہ داری اس پر ہے یہاں تک کہ وہ ادا کر دے) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اعارہ ایک عزت کی بات ہے، پس اگر (لوٹانے کے) خرچ کی ذمہ داری مستعیر پر نہ ڈالی جائے تو لوگ عاریت نہیں دیں گے اور یہ اس قاعدہ کی تطبیق ہے کہ: "کل ما کان مضمون العین فھو مضمون الرد" (ہر وہ شے جس کا عین قابل ضمان ہو اس کا لوٹنا بھی قابل ضمان ہوتا ہے)۔

اور مستعیر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اسے اس جگہ لوٹا دے جہاں سے اس نے اسے لیا ہے، الا یہ کہ دونوں کا اتفاق اس کے علاوہ کسی

(۱) یہ بات حنفی نہیں کہ اس اختلاف کا محل وہ جانور ہے جس پر خرچ نہ کرنے کی صورت میں وہ ہلاک ہو جائے، لیکن ان چیزوں کا اعارہ جن پر خرچ نہ کرنے سے وہ تلف نہ ہوں بلکہ نفع اٹھا اتفاق پر موقوف ہو تو یہ اتفاق مستعیر پر ہوگا، اگر چاہے تو اتفاق کے ذریعہ نفع اٹھائے ورنہ واپس کر دے (مثلاً گاڑی اگر اس میں پٹرول ڈالا جائے گا تو فائدہ اٹھایا جائے گا ورنہ نہیں) (کمپنی)، نیز دیکھئے: اسنی المطالب ۳۲۹/۳، الشرح الکبیر ۳۲۱/۳، منشی و رادات ۵۰۶/۱۔

(۲) حدیث: "علی الید ما اخذت..." کی تخریج (نفرہ نمبر: ۱۵) میں مذکور ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵۰۵/۳، الشرح الکبیر ۳۲۱/۳، الزرقانی ۱۳۶/۶، مغنی المحتاج ۵/۲۲۳، المغنی ۵/۲۲۳۔

ہے، یہاں تک کہ اگر ان دونوں نے تاوان دیا تو وہ دونوں مستعیر سے وصول نہیں کریں گے اور اگر مستعیر نے تاوان دیا تو وہ ان دونوں سے وصول کرے گا^(۱)۔

اور حنا بلہ کا مذہب اس بات میں شافعیہ کی طرح ہے کہ اگر مال مستعار کو اس جگہ لوٹا دیا جہاں سے لیا تھا یا اس کے مالک کی ملک کی طرف لوٹا دیا تو بری نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے مالک یا اس شخص کی طرف نہیں لوٹایا جو اس میں اس کا نائب ہے جیسا کہ اگر وہ اسے کسی اجنبی کو دے دے۔

اور اگر اسے اس شخص کی طرف لوٹایا جس کے ہاتھوں اس کے حاصل کرنے کی اس کی عادت ہے مثلاً اس کی وہ بیوی جو اس کے مال میں تصرف کرتی ہے یا چوپائے کو اس کے چرواہے کے سپرد کر دیا تو اس مذہب کی رو سے قیاس یہ ہے کہ وہ بری ہو جائے گا۔ یہ تقاضی کا قول ہے اور اسے انہوں نے ودیعت پر قیاس کیا ہے، اور امام احمد نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اگر امانت رکھنے والے نے اسے اس کی بیوی کے سپرد کر دیا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے اسے عرفاں کی اجازت حاصل ہے، یہ اس صورت کے مشابہ ہے کہ اگر اسے صراحۃً اس کی اجازت دے دے^(۲)۔

(۱) ائسی الطالب ۲۹۲ ص

(۲) المغنی ۲۲۳ طبع المریض۔

اور کئی کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد عرف کے اختلاف پر ہے جہاں پر عرف یہ ہو کہ اس کا قبضہ حفاظت اور امانت میں مستعیر کے قبضہ کی طرح ہے مثلاً وہ بیٹا جو زبانی طور پر اس کی کفالت میں ہے اور خاص نوکر خود مستعیر کے دینے کی طرح ہے اور جہاں یہ عرف ہو کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے مثلاً بیوی اور جو زبانی طور پر کفالت میں ہے یا خاص نوکر تو اس کا وصول کرنا مالک کے وصول کرنے کی طرح ہے پس اگر معیر کو ان لوگوں پر اطمینان نہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ عقد اعارہ میں اس کی صراحت کر دے کہ صرف اسی کو سپرد کیا جائے یا اسے جس کے سپرد کئے جانے کی اس کی خواہش ہو۔

جائے وہ بری نہ ہو جیسے کہ امین جب مال امانت کو لوٹائے تو جب تک وہ مال مالک کے قبضہ میں نہ پہنچ جائے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا۔ اور اتحسان کی وجہ یہ ہے کہ چوپائے والا چوپائے کی اس کے چرواہے کے ذریعہ حفاظت کرتا ہے اور اگر مستعیر چوپائے کو اس کے مالک کے سپرد کرتا تو مالک اسے اس کے چرواہے کے سپرد کر دیتا اسی طرح اگر وہ اسے چرواہے کے سپرد کر دے تو بری ہو جائے گا اور عرف ظاہر یہ ہے کہ چوپائے والا چرواہے کو حکم دیتا ہے کہ وہ اسے مستعیر کے سپرد کر دے اور فراغت کے بعد وہ اسے ہی چوپائے کو اس سے واپس لینے کو کہتا ہے، اس لئے مستعیر کو (مالک کی طرف سے) جانور کو چرواہے کے سپرد کرنے کی دلالت اجازت حاصل ہوگئی۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ شئی مستعار نفیس چیز نہ ہو اس لئے کہ نفیس ہونے کی صورت میں مالک کے سپرد کرنا ضروری ہے، ورنہ تو وہ بری نہ ہوگا^(۱)۔

اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر معیر غائب ہو یا اس کے سفید یا مفلس ہونے کی وجہ سے اسے مجبور کیا گیا ہو تو حاکم کو لوٹانا جائز ہے، پس اگر چوپائے کو اصطبل میں لوٹا دیا اور کپڑے وغیرہ کو اس گھر میں لوٹایا جہاں سے لیا تھا تو وہ بری نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مالک کو اس کا علم ہو جائے یا کوئی ثقہ آدمی اسے اس کی خبر دے۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اس کے لڑکے یا بیوی کو لوٹانے سے بری نہ ہوگا حتیٰ کہ اس صورت میں بھی جب وہ مالک یا اس کے وکیل کو نہ پائے بلکہ ان دونوں کی طرف لوٹانے کی صورت میں ضمان ان دونوں پر واجب ہوگا، پس اگر ان دونوں نے اسے چرواہہ کی طرف بھیج دیا اور جانور تلف ہو گیا تو ضمان ان دونوں پر واجب ہوگا، اس لئے کہ تلف ان دونوں کے قبضہ میں ہونے کی حالت میں واقع ہوا

(۱) الوسوط ۱۱۱، ۱۳۰، ابن ماجہ ۵۰۵، البزازی ہاشم القرطبی ۱۳۱۔

اعارہ جن چیزوں سے ختم ہوتا ہے:

۲۳- درج ذیل اسباب سے اعارہ ختم ہو جاتا ہے:

(۱) وہ اعارہ جس میں مدت متعین ہو اس میں مدت پوری ہو جائے۔

(۲) معیر کے لئے جن حالات میں رجوع کرنا جائز ہے، ان حالات میں وہ رجوع کر لے۔

(۳) فریقین میں سے کوئی ایک مجنون ہو جائے۔

(۴) سفاہت یا انلاص کی وجہ سے اس پر حجر کر دیا جائے۔

(۵) فریقین میں سے کسی ایک کی موت ہو جائے۔

(۶) عاریت پر دی گئی شئی ہلاک ہو جائے۔

(۷) اس کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے (۱)۔

عاریت میں دوسرے کا حق ثابت ہو جانا اور شئی مستعار جس میں دوسرے کا حق ثابت ہو اس کا تلف ہو جانا اور اس میں نقصان کا ہونا:

۲۴- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مال مستعار کا دوسرا مستحق ٹھہرا اگر وہ تلف ہو جائے یا اس میں نقص پیدا ہو جائے تو مستحق، معیر سے رجوع کرے گا یا مستعیر سے اور ضمان کس پر ثابت کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: یہ کہ مستحق مستعیر سے رجوع کرے گا اور اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا قول ہے۔

حنفیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مستعیر اپنے لئے لینا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عقد تمرد ہے اور معیر اپنے لئے عمل کرنے

والا نہیں ہے، لہذا وہ سلامتی کا ذمہ دار نہیں ہے اور اس سے دھوکہ ثابت نہ ہوگا (۱)۔

دوم: یہ کہ معیر یا مستعیر دونوں سے رجوع کر سکتا ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے معیر سے تو اس لئے رجوع کر سکتا ہے کہ اس نے دوسرے کو دے کر زیادتی کی اور مستعیر سے اس لئے کہ اس نے غیر کے مال پر (اور وہ مستحق ہے) اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔

لیکن فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ ضمان کا ثبوت کس پر ہوگا؟ شافعیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر سے وصول کیا تو وہ معیر سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ تلف یا نقص مستعیر کے فعل سے ہوا ہے اور اسے اس کے مال میں کچھ دھوکہ نہیں دیا گیا ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے اور اگر اس نے معیر کو اس کا ضامن بنایا تو جن حضرات نے عاریت کو مضمون (قابل ضمان) قرار دیا وہ کہتے ہیں کہ معیر کو یہ حق ہے کہ وہ مستعیر سے رجوع کر لے اس لئے کہ وہ ضامن تھا اور جن حضرات نے عاریت کو غیر مضمون (نا قابل ضمان) قرار دیا ہے، انہوں نے اسے اس کا حق نہیں دیا ہے کہ وہ مستعیر سے کوئی چیز رجوع کرے، اس لئے کہ اس نے اسے استعمال پر مسلط کیا ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر کو ضامن قرار دیا تو جتنا اس نے تاوان دیا اسے معیر سے وصول کر لے گا، اس لئے کہ اس نے اسے دھوکہ دیا اور اس سے تاوان دلویا یہ اسی صورت میں ہے جب کہ مستعیر حقیقت حال سے واقف نہ ہو اور اگر وہ حقیقت حال سے واقف ہو تو پھر اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس لئے کہ وہ بصیرت کے ساتھ (اس میں) داخل ہوا ہے اور اگر مالک نے معیر کو ضامن بنایا تو اگر مستعیر اس سے واقف نہیں تھا تو معیر کسی سے وصول نہیں کرے گا ورنہ وہ مستعیر سے وصول کرے گا (۲)۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۳۲۳، المدونة ۵/ ۳۶۱، مجمع کردہ دارعاد۔

(۲) وقام ۳۵۷، کشاف القناع ۶۱۔

(۱) ابن عابدین ۵۰۶/ ۳، الشرح الکبیر ۳۳۳، نہایہ الحاج ۵/ ۱۳۰۔
۳۱، المغنی ۵/ ۲۲۳۔

انتفاع پر عاریت کے استحقاق کا اثر:

۲۵- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی پھر اس سے نفع اٹھایا پھر کوئی اور اس کا مستحق نکل آیا تو اس کے مالک کے لئے اجرت مثل ہوگی جس کا مطالبہ وہ معیر یا مستعیر سے کرے گا، لہذا اگر اس نے مستعیر کو ضامن بنایا تو مستعیر نے جو تاوان ادا کیا ہے وہ معیر سے وصول کر لے گا، اس لئے کہ اس نے اسے دھوکہ دیا اور تاوان دلویا، اس لئے کہ مستعیر نے اس شرط پر عاریت لی تھی کہ اس پر کوئی اجرت نہ ہوگی اور اگر مستحق نے معیر سے وصول کیا تو وہ کسی سے وصول نہیں کرے گا^(۱) اور دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں۔

إعانت

تعریف:

۱- إعانت لغت میں عون سے ماخوذ ہے اور وہ آم ہے، اس کا معنی کسی معاملہ میں مدد کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "أعنته إعانة" (میں نے اس کی مدد کی) اور "استعنته واستعنت به فأعنتني" (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "رجل معوان" (وہ بہتر مدد کرنے والا اور لوگوں کی بہت مدد کرنے والا ہے)^(۱)۔

إعارة کی وصیت:

۲۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ إعارة کی وصیت صحیح ہے اگر منفعت کا بدلہ ترکہ کے ایک تہائی کے بقدر ہو اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ منفعت کی وصیت ہے، اور ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ نے اس کی مخالفت کی ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- إغاثۃ: بختی یا تنگی کی حالت میں إعانت اور نصرت کرنا ہے^(۲)، اور إعانت میں یہ شرط نہیں ہے کہ شدت اور تنگی کی حالت میں ہو۔
۳- استعانة: مدد طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "استعنت بفلان فأعنتني وعاونني" (میں نے فلاں سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی اور معاونت کی)^(۳)۔
اور حدیث میں ہے: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرک"^(۴)۔
(اے اللہ! بے شک ہم تجھ سے مدد چاہتے ہیں اور مغفرت چاہتے ہیں)۔



(۱) لسان العرب، المصباح مادہ (عون)۔

(۲) المصباح لمیر، لسان العرب مادہ (غوث)۔

(۳) المجمری، لسان العرب مادہ (عون)۔

(۴) حدیث: "اللهم إنا نستعينك ونستغفرک"، کوزنلی نے نصب الراية میں ذکر کیا ہے اور اس کی نہایت اہوداؤد کے مراسیل کی طرف کی ہے (نصب الراية ۲/ ۱۳۵-۱۳۶ طبع دار الماسون)۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۷۳، لفروع ۲/ ۹۶، المغنی ۵/ ۲۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۷۳، لفروع ۲/ ۹۶، المغنی ۶/ ۶۳ طبع الریاض، الدبوتی ۳/ ۲۳۳، ۲۲۵۔

اعانت ۴-۷

شرعی حکم:

۴- اعانت کا شرعی حکم اس کے حالات کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، پس کبھی تو اعانت واجب ہوتی ہے اور کبھی مستحب اور کبھی مباح یا مکروہ یا حرام۔

نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں ہتھیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟^(۱)
اسی طرح اندھے کی مدد کرنا ہے، جب کہ وہ بلاکت سے دوچار ہو، اور بچے کو بچھو وغیرہ سے بچانے کے لئے اس کی مدد کرنا^(۲)۔

ب- مال کو بچانے کے لئے اعانت:

۶- دوسرے کے مال کو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ضائع ہونے سے بچانے کے لئے اعانت کرنا واجب ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے نماز توڑی جاسکتی ہے^(۳)۔

اور (ایسی صورت میں) نمازی اپنی نماز پر بنا کرے گایا اسے نئے سرے سے پڑھے گا؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے جس کے لئے مبطلات الصلاة (نماز کو باطل کرنے والی چیزیں) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ج- مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے اعانت:

۷- مسلمانوں سے ضرر عام یا ضرر خاص کو دفع کرنے کے لئے ان کی مدد کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَتَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“^(۴)

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر ”فہلا وضعہم فیہم السلاح“ کو امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد کو نہیں کی ہے اور سمرحی نے اسے الموسط میں بھی ذکر کیا ہے (الخراج تحقیق لکھنؤ ۱۳۱۱ھ طبع مطبعہ دارالعلوم الموسط ۱۶۶/۲۳، نیز دیکھئے المغنی ۱۰۲/۸ طبع المیاض، جامعہ الدوسقی ۲۳۲/۳، الجمل ۷/۵ طبع احياء التراث العربی)۔

(۲) جامعہ الدوسقی ۲۸۹/۱ طبع دارالفکر، لوطاب ۳۶/۶ طبع لبیا، ابن ماجہ ۳۷۸۰، ۳۷۸۱۔

(۳) جامعہ الدوسقی ۲۸۹/۱ طبع دارالفکر، لوطاب ۳۶/۲ طبع لبیا، ابن ماجہ ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، المغنی ۳۹/۲ طبع المیاض، المجموع ۸۱/۳۔

(۴) سورہ مائدہ ۲/۵۔

واجب اعانت:

الف- مضطر کی اعانت:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص کھانے اور پینے کے لئے مجبور و مضطر ہو جائے تو اسے اتنی مقدار میں کھانا پینا دے کر اس کی مدد کرنا واجب ہے جس سے وہ اپنی زندگی کی حفاظت کر سکے۔ اسی طرح اس کو ہر اس چیز سے نکال کر اس کی اعانت کرنا واجب ہے جس سے اس کی بلاکت ہوتی ہو یعنی ڈوبنا یا جلنا، پس اگر کوئی شخص اس پر قادر ہو، اس کے علاوہ کوئی اور قادر نہ ہو تو اعانت کرنا اس پر علی احین واجب ہوگا، اور اگر وہاں اس کے علاوہ دوسرا آدمی بھی اس پر قادر ہو تو قادر لوگوں پر یہ واجب کفایہ ہوگا۔

پس اگر ان میں سے کوئی اس کو ادا کرے گا تو باقی لوگوں سے یہ واجب ساقط ہو جائے گا ورنہ وہ سب کے سب گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ روایت ہے کہ کچھ لوگ پانی کے ایک چشمہ کے پاس آئے، اور انہوں نے پانی والوں سے درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کنویں سے ایک ڈول پانی نکال دیں تو ان لوگوں نے انکار کیا تو انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں تو انہوں نے دینے سے انکار کیا، انہوں نے ان سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردن کٹنے کے قریب ہیں، (یعنی پیاس کی وجہ سے مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا تو انہوں نے (واپس آکر) حضرت عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو حضرت عمرؓ

اعانت ۸

(اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو اور گناہ و زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلّمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته“^(۱) (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ دوسرے کو اس پر ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے اور جو شخص اپنے بھائی کی مدد میں لگا ہو اللہ اس کی حاجت میں لگا رہتا ہے)۔

اور جہاں بھی قرابت یا حرفت کا رابطہ ہو تو ان کے درمیان تعاون کا وجوب زیادہ تاکید کے ساتھ ہوگا^(۲)، دیکھئے: ”عائلہ“۔

چوپایوں کی اعانت:

۸- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جانوروں پر وہ چیزیں خرچ کر کے جن کی انہیں ضرورت پڑتی ہے یعنی چارہ، انہیں ٹھہرانا اور ان کی نگرانی کے ذریعہ ان کی مدد کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: ”أن النبي ﷺ قال: عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فمدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها، إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض“^(۳) (نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت کو ایک بلی کے

معاملہ میں عذاب دیا گیا جسے اس نے باندھ رکھا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی، پس وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوئی، جب اس نے اسے باندھ کر رکھا تو نہ کھلایا نہ پلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑے کو کھاتی)۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ: ”أن رسول الله ﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش وجد بئراً، فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ بي، فنزل البئر فملاً خفه، ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب فشكر الله له، فغفر له، قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر“^(۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسی اثناء میں کہ ایک شخص ایک راستے سے گذر رہا تھا کہ اسے سخت پیاس لگی، اس نے ایک کنواں دیکھا، پس اس میں اتر اور پانی پیا، پھر نکلا تو اچانک ایک کتا ہانپ رہا تھا اور پیاس کی وجہ سے تڑپتی کھا رہا تھا تو اس آدمی نے سوچا کہ اس کتے کو اسی طرح پیاس لگی ہے جس طرح مجھے لگی تھی، پس وہ کنویں میں اتر اور اپنے موزہ کو پانی سے بھر لیا، پھر اسے اپنے منہ سے تھام لیا اور کتے کو پلایا، اللہ تعالیٰ نے اس کے اس عمل کو قبول کر لیا اور اس کی مغفرت فرمادی، صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول! کیا ہمارے لئے چوپایوں میں بھی اجر ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ہر ترکچہ والے میں اجر ہے)۔

(۱) حدیث: ”بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۳۸ طبع استقبر) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے نیز دیکھئے: المغنی ۷/۶۳۳-۶۳۵ طبع الرياض، الاختیار ۳/۳۱۳، جامعہ الدبوتی ۲۲/۲ طبع دار الفکر، نہایت المحتاج ۷/۲۲۹ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) حدیث: ”المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلّمه...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۹۷ طبع استقبر) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، دیکھئے: جوہر لؤلؤ ۱/۲۵۱، قلیوبی وغیرہ ۳/۲۱۳، إجماع الطائفتین ۱۸۹/۲۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۱۳، الدبوتی ۳/۲۸۲، إجماع الطائفتین ۱۸۹/۲۔

(۳) حدیث: ”عذبت امرأة في هرة سجنتها...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۵/۳۱ طبع استقبر، صحیح مسلم ۳/۶۰ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

اعانت ۹-۱۱

مستحب اعانت:

۹- غیر واجب بھلائی کے کام میں اعانت مستحب ہے۔

مکروہ اعانت:

۱۰- مکروہ عمل پر اعانت کا حکم وہی ہے جو اس عمل کا ہے، لہذا وہ مکروہ ہوگی، مثلاً پانی میں فضول خرچی کرنے پر اعانت یا زمزم کے پانی سے استنجاء کرنے میں اعانت یا مباح امر میں اسراف پر اعانت، اس طور پر کہ شرعی مقرر کردہ مقدار سے زیادہ اس کا استعمال کرے، مثلاً سفیہ (احق) کو زیادہ مال دے دے اور اس بچے کو جو با شعور نہیں ہے کوئی ایسی چیز دے جس میں وہ اچھی طرح تصرف نہیں کر سکتا^(۱)۔

حرام پر اعانت:

۱۱- حرام پر اعانت کا حکم وہی ہے جو حرام کا ہے، مثلاً شراب نوشی پر اعانت اور ظالم کی اس کے ظلم پر اعانت، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: اتاني جبرئيل فقال: يا محمد ان الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها و معصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وبانعها ومبتاعها وساقيتها ومستقيها“^(۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میرے پاس جبرئیل آئے اور فرمایا اے محمد! بیشک اللہ عز وجل نے

(۱) ابن ماجہ ۸۹/۱ طبع بلاق۔

(۲) حدیث: ”الکافی جبرئیل...“ کی روایت احمد اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے اس کو ثابت کہا ہے اسی طرح احمد کے محقق احمد ثناء نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۲۲ طبع دار المعارف مصر، المسند رک ۵۴۳)۔

شراب، اس کے نچوڑنے والے، شراب بنانے والے، اس کے پینے والے، اس کے اٹھانے والے اور جس کے پاس وہ اٹھا کر لے جاتی جائے، اس کے بیچنے والے، اس کے خریدنے والے، اس کے پلانے والے، اور جس کو پلائی جائے سب پر لعنت فرمائی ہے)۔

(اور ظالم کی اعانت کے سلسلہ میں) حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من أعان علی خصومة بظلم (أو يعين علی ظلم) لم يزل في سخط الله حتى ينزع“^(۱) (جو شخص کسی جنگڑے میں ظلم کی اعانت کرے (یا ظلم پر اعانت کرے) تو وہ شخص ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہے گا یہاں تک کہ وہ اس سے باز آجائے)۔

اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؓ اپنے والد (ابن مسعودؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مثل الذي يعين قومه علی غیر الحق كمثل بعير تردى في بئر فهو ينزع منها بلذبه“^(۲) (جو شخص ناحق اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اونٹ کی ہے جو کسی کنویں میں گر جائے، پس اس کو اس کی

(۱) حدیث: ”من أعان علی خصومة بظلم...“ کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور ان دونوں کی اسناد میں مطر بن طهان الوراق ہیں جن کے بارے میں منذری نے کہا کہ اسے بہت سے لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے اسی طرح اس کی اسناد میں ابوداؤد ثنی بن یزید ثقفی ہیں جو مجہول رووی ہیں (عون المعبود ۳۳۳ طبع الہند، سنن ابن ماجہ ۸/۲ طبع عیسیٰ الخلی)۔

(۲) حدیث: ”مثل الذي يعين قومه علی غیر الحق كمثل بعير...“ کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے اور منذری نے اس کی نسبت ابوداؤد کی طرف کی ہے مناوی نے کہا کہ اس میں انقطاع ہے اس لئے کہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؓ نے اپنے والد (ابن مسعودؓ) سے نہیں سنا ہے (سوارد اطلال ۲۹۰، ۲۹۱ طبع دار الکتب العلمیہ، الترغیب والترہیب ۲۳۶ طبع المداد، فیض القدیر ۵۱۱/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

دم کے ذریعہ کھینچا جائے۔

ب- نفقہ کے ذریعہ اعانت:

۱۳- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ (دین کے اختلاف کے باوجود) بیوی کے لئے اور ولادت کی رشتہ داری رکھنے والوں کے لئے خواہ اوپر کے ہوں یا نیچے کے نفقہ واجب ہے، اس لئے کہ نصوص مطلق ہیں اور اس لئے بھی کہ بیوی کا نفقہ احتباس (روکے رکھنے) کا بدلہ ہے اور اس میں دین کے اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

لیکن ولادت کی رشتہ داری میں جزئیت کے رشتہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ جزئیت ذات کے معنی میں ہے اور ذات کا نفقہ کفر کے باوجود واجب ہوتا ہے تو اسی طرح جزء کا نفقہ بھی واجب ہوگا، اس کی تفصیل ”نفقہ“ کی اصطلاح میں ہے^(۱)۔

ج- حالت اضطرار میں اعانت:

۱۴- مضطر اگر معصوم ہو تو اس پر کھانا پینا خرچ کر کے اس کی اعانت واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی یا معابد، پس وہ شخص جس کے پاس بچا ہوا کھانا پینا ہے اگر وہ مضطر کو دینے سے باز رہے (خواہ مضطر کافر ہی کیوں نہ ہو) تو اس کے لئے ہتھیار سے یا بغیر ہتھیار کے اس سے لڑائی کرنا جائز ہے^(۲)، اس اختلاف اور تفصیل کے ساتھ جو فقہی مذاہب کے درمیان ہے، اس کے لئے ”اضطرار“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعانت کے اثرات:

اعانت پر کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں جن میں سے بعض درج

(۱) الاختیار ۱۱/۳، بلوغ النساء ۳۲۸/۲، مغنی المحتاج ۳۲۶/۳، ۳۲۶/۳۔

۳۲۷/۳، المغنی ۶۰۱/۷ کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن ماجہ ۲۸۳/۵، الدسوقی ۱۱۶/۲-۱۱۷، جوہر لولکلیل ۲۱۸/۱، مغنی

المحتاج ۳۰۸/۳-۳۰۹، مطالب اولیٰ الیٰ ۱۹/۶، ۳۱۹۔

اور ایک حدیث میں ہے: ”من أعان علی قتل مسلم بشرط کلمۃ لقی اللہ عز وجل، مکتوب بین عینیہ: آئس من رحمۃ اللہ“^(۱) (جو شخص کسی مسلمان کے قتل پر ایک معمولی جملہ سے اعانت کرے گا تو وہ اللہ عز وجل سے اس حال میں ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا: یہ اللہ کی رحمت سے مایوس ہے)۔

ایک حدیث میں ہے: ”انصر أخاک ظالماً أو مظلوماً قالوا یا رسول اللہ! هذا ننصره مظلوماً فكیف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق یمیہ“^(۲) (اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم، صحابہ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! مظلوم ہونے کی حالت میں تو ہم اس کی مدد کریں گے لیکن ظالم ہونے کی حالت میں ہم اس کی مدد کس طرح کریں گے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اس کے ہاتھوں کو پکڑ لو گے یعنی اسے ظلم سے روک دو گے)۔

کافر کی اعانت:

الف- نفلی صدقہ کے ذریعہ اعانت:

۱۲- غیر حربی کافر کو نفلی صدقات دینا جائز ہے^(۳)، دیکھئے: ”صدقہ“ کی اصطلاح۔

(۱) حدیث: ”من أعان علی قتل مسلم بشرط کلمۃ...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً کی ہے اور حافظ بوسیری نے التروائد میں کہا کہ اس کی اسناد میں یزید بن ابی زیاد ہے جسے ضعیف قرار دینے میں (اگر جرح و تعدیل نے) مبالغہ کیا یہاں تک کہ کہا گیا کہ گویا وہ موضوع حدیث ہے (سنن ابن ماجہ ۲/۴۳۷، طبعی النجاشی، فیض القدیر ۲/۷۲، طبع المکتبۃ البخاریہ)۔

(۲) حدیث: ”انصر أخاک ظالماً أو مظلوماً“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۸۸، طبع استغنیہ) نے حضرت انس سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۶۷، مغنی المحتاج ۳۱۳۔

اعانت ۱۵-۱۶

ذیل ہیں:

طور پر کہ وہ ایسی ناجائز اعانت پر ان کو مناسب سزا دے۔

اور وہ آخری گناہ جو حرام میں اعانت پر ہوتا ہے اس کے بارے میں بہت سے آثار وارد ہیں، ان میں سے ایک روایت وہ ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَكَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَعَاذَكَ اللَّهُ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ، قَالَ: وَمَا إِمَارَةُ السُّفَهَاءِ؟ قَالَ: أَمْرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي، لَا يَهْتَدُونَ بِهَدْيِي وَلَا يَسْتَنُونَ بِسُنَّتِي، فَمِنْ صَدَقْتُهُمْ بِكَذِبِهِمْ، وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَأَوْلَئِكَ لِيَسُوا مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَا يَرُدُّونَ عَلَيَّ حَوْضِي، وَمَنْ لَمْ يَصْدَقْتُهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَلَمْ يَعْنِهِمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَأَوْلَئِكَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ، وَسِيرِدُونَ عَلَيَّ حَوْضِي، يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ: إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لِحِمِّ نَبْتٍ مِنْ سَحْتٍ، النَّارُ أَوْلَى بِهِ، يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ: النَّاسُ غَاذِيَانِ، فَمُبْتَاعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتَقُهَا، وَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُؤَبَّقُهَا“ (۱) (نبی ﷺ نے حضرت کعب بن عجرہ سے فرمایا کہ اللہ تمہیں احمقوں کی حکومت سے بچائے، انہوں نے پوچھا کہ احمقوں کی حکومت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد کچھ امراء ہوں گے جو میری ہدایت سے رہنمائی حاصل نہیں کریں گے، اور میری سنت کی پیروی نہیں کریں گے، تو جو لوگ ان کے جھوٹ میں ان کی تصدیق کریں گے اور ان کے ظلم پر ان کی اعانت کریں گے تو ایسے لوگ نہ میری جماعت کے ہیں نہ میں ان میں سے ہوں اور نہ وہ میرے حوض پر پہنچ سکیں گے، اور جو لوگ ان

الف- اعانت پر اجر:

۱۵- اعانت پر اجر یا تو آخری ہوگا اور وہ واجب اور مستحب اعانت پر ہے یا دنیوی ہوگا تو اعانت تبرعات میں سے ہے اور اصل یہ ہے کہ اس میں اجر کا استحقاق نہیں ہوتا، خواہ والدین کے ساتھ احسان ہو، مثلاً لڑکے کا اپنے والد کی اعانت کرنا، یا لوگوں کے ساتھ احسان ہو، مثلاً قرض، صدقہ اور کفالت کے ذریعہ محتاج کی مدد کرنا (۱)۔

اور اعانت کرنے والا کبھی بعض ایسے اعمال پر اجر لیتا ہے جن میں اعانت کرنے والا خاص کردار ادا کرتا ہے، مثلاً وکالت جو کتاب وسنت کی رو سے مشروع ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے فقہ کی کتابوں کے ان ابواب اور اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

ب- اعانت پر سزا:

۱۶- علماء نے فعل حرام پر اعانت کی متعین سزائیں ذکر نہیں کی ہیں، مگر انہوں نے کہا ہے کہ ان گناہوں میں جن میں حدود مشروع نہیں ہیں، سزا دی جائے گی (۳)، اس لئے کہ مفسد عناصر کو روکنا عقل کی رو سے پسندیدہ ہے (۴)، لہذا احاکم پر واجب ہے کہ وہ مفسد عناصر اور فساد پر ان کی اعانت کرنے والوں کو روک کر فساد کو دفع کرے، اس

(۱) الاختیار ۱/ ۱۱۸، ۲/ ۱۵۶، ۱۶۶، ۳/ ۲۸ طبع المعرف، المغنی ۳/ ۵۳۳، ۵/ ۵۹۱ طبع المریض، جوہر الوکیل ۲/ ۷۵، ۷۵، ۱۲۵، ۲۱۱ طبع شعرون، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۹، ۳۳، ۵/ ۳۰۱، ۶/ ۱۳۹ طبع مصنفی الجلی۔

(۲) الاختیار ۳/ ۵۰، ۵۶، المغنی ۵/ ۷۵، ۷۷، ۳۹، جوہر الوکیل ۲/ ۱۳۵، ۱۳۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۳، ۲۵۸۔

(۳) الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۲۳۶ طبع مصنفی الجلی۔

(۴) اعلام الموقعین ۲/ ۱۰۲ طبع مکی الدین۔

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی یہ حدیث کہ نبی ﷺ نے کعب بن عجرہ سے فرمائی کہ: ”أَعَاذَكَ اللَّهُ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ...“ کی روایت امام احمد اور بخاری نے کی ہے، مگر فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مسند احمد بن حنبل ۳/ ۳۲۱ طبع المیزبہ، کشف الاستاد کن زوائد المیزبہ ۲/ ۲۳۱، ۲۳۱ طبع مؤسسة الرسالة، مجمع الزوائد ۵/ ۲۳۷ طبع کردہ مکتبۃ القدوسی)۔

اعانت ۱۷-۱۸

کے جھوٹ پر ان کی تصدیق نہیں کریں گے اور ان کے ظلم پر ان کی اعانت نہیں کریں گے تو وہ لوگ میرے ہیں، میں ان کا ہوں اور وہ عنقریب میرے حوض پر آئیں گے، اے کعب بن عجرہ! بیشک وہ گوشت جنت میں داخل نہیں ہو سکتا جو مال حرام سے تیار ہوا ہو، آگ ہی اس کے زیادہ لائق ہے، اے کعب بن عجرہ! لوگ دو طرح کے نکلنے والے ہیں، پس کوئی اپنے نفس کو خرید کر آزاد کرنے والا ہے اور کوئی اپنے نفس کو فروخت کر کے اسے بلاک کرنے والا ہے۔

۱۷۔ بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ جرم پر اعانت کرنے والے کا حکم بعض حالات میں اصل کے حکم کی طرح ہوگا، جیسے کہ جاسوس اور ہتھیار پیش کرنے والا اور قتل کرنے کے لئے پکڑنے والا اور اس کا مددگار اور اس طرح کے لوگ، اس سلسلہ میں جنایات اور میراث وغیرہ کے مباحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

ج۔ ضمان:

۱۸۔ جو شخص واجب اعانت کو چھوڑ دے تو کبھی اس پر ضمان عائد ہوتا ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی انسان کسی مضطر کی اعانت چھوڑ دے، پس اس سے کھانے کو روک دے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اگر اس کا یہ ارادہ نہ ہو تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اور اگر اس کا ارادہ مارنے کا ہو تو شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ قتل عمد ہے۔

اور حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مضطر اور بلاکت کے قریب پہنچ جانے والوں سے ایسا کھانا اور پانی جو اس نے اکٹھا نہ کیا ہو اس کے روکنے والے سے جنگ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: ”إِنْ قَوْمًا وَرَدُوا مَاءً فَسَالُوا أَهْلَهُ أَنْ يَدُلُّوهُمْ عَلَى الْبُيُوتِ فَأَبَوْا، فَسَالُوهُمْ أَنْ يَعْطُوهُمْ دُلُوءًا فَأَبَوْا أَنْ يَعْطُوهُمْ، فَقَالُوا لَهُمْ: إِنَّ أَعْنَاقَنَا وَأَعْنَاقَ مَطَايِنَا قَدْ كَادَتْ أَنْ تَقْطَعَ

فَأَبَوْا أَنْ يَعْطُوهُمْ فَبَدَّلُوا ذَلِكَ لَعَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُمْ عُمَرُ: فَهَلَا وَضَعْتُمْ فِيهِمُ السَّلَاحَ؟“ (۱) (کچھ لوگ پانی کے قریب آئے، اور پانی والوں سے یہ درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کنویں سے ایک ڈول پانی نکال دیں تو ان لوگوں نے اس سے انکار کیا، انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں تو انہوں نے ان کو ڈول دینے سے بھی انکار کیا، تو انہوں نے ان سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردنیں کٹنے کے قریب ہیں (یعنی پیاس کی وجہ سے ہم مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا (واپس آکر) انہوں نے حضرت عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں ہتھیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟)۔

اس میں اس کی دلیل ہے کہ اگر مضطر سے پانی کو روک دیا جائے تو وہ اس پر ہتھیار کے ذریعہ جنگ کر سکتا ہے، جب کہ حنفیہ نے پیاس اور بھوک کی بلاکت کا سبب بننے والے پر ضمان کے واجب ہونے کی صراحت نہیں کی ہے، اگرچہ ان کے قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے، دیکھئے: ”صیال“۔

کسی نے دیکھا کہ خطرہ نے کسی انسان کو گھیر رکھا ہے یا اسے اس کا علم ہو اور وہ اسے اس سے نکالنے پر قادر ہو اور نہ نکالے تو حنابلہ میں سے ابو الخطاب کا مذہب یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا، بخلاف جمہور کے جنہوں نے ضمان کو براہ راست عمل کرنے یا سبب بننے کے ساتھ مربوط کیا ہے۔

جیسا کہ شافعیہ کے نزدیک لکڑی اٹھانے والا اس صورت میں ضامن ہوگا، جب وہ اندھے یا اس جیسے لوگوں کو تنبیہ کرنا چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کے نتیجے میں اسے یا اس کے کپڑے کو ضرر پہنچ

(۱) اس کی روایت (فقہ نمبر ۵) میں گذر چکی۔

إعتاق، اعتبار ۱-۲

جائے (۱)۔

اسی کے ساتھ تصرعات کے بعض عقود میں ضمان واجب ہوتا ہے، مثلاً مکفول کے حکم سے کفالت کہ مقروض مکفول اگر دین کی ادائیگی سے عاجز رہ جائے تو کفیل ضامن ہوگا اور وکالت میں کوئی سرزد ہونے یا تعدی کی صورت میں وکیل ضامن ہوگا (۲)، حالانکہ کفالت امانات میں سے ہے، دیکھئے: ”کفالہ“، ”وکالہ“۔

اعتبار

تعریف:

۱- اعتبار لغت میں نصیحت حاصل کرنے کے معنی میں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ“ (۱) (سوائے دانش مند و امیرت حاصل کرو)۔ خلیل کہتے ہیں: عبرت کے معنی گذشتہ باتوں سے عبرت حاصل کرنا ہے، یعنی نصیحت حاصل کرنا اور اعتبار حکم کے مرتب ہونے میں کسی چیز کو شمار کرنے کے معنی میں آتا ہے (۲) اور فقہاء اسے اکثر اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

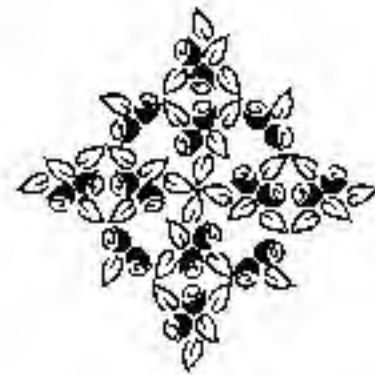
اور اصطلاح میں: خبر جانی نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا: وہ ثابت شدہ حکم میں غور کرنا ہے کہ کس علت کی وجہ سے وہ حکم ثابت ہوا ہے؟ اور پھر اس کے نظیر کو اس کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور یہ عین قیاس ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- اعتبار قیاس کے معنی میں ہے جس کا شرعاً حکم دیا گیا ہے، پس قیاس شرعی سے عبادت کے ثبوت کے تاملین نے اللہ تعالیٰ کے اس

إعتاق

دیکھئے: ”حق“۔



- (۱) الدسوقی ۲۳۲/۳ طبع دار الفکر، الجمل ۵/۷ طبع دار إحياء التراث،
الغنی ۲۲۱/۹ طبع مکتبۃ القامیہ، قلیوبی و عمیرہ ۳۱۲/۳، الوسوط
۱۶۶/۲۳ طبع المعروف۔
(۲) الاقویار ۱۶۶/۲، لوطاب ۱۸۱، ۹۶/۵ طبع دار الفکر، حواشی الجھد
۲۹۳، ۲۵۷/۵ طبع دار صادر، الغنی ۳۳۳/۳-۵۳۵، ۱۲۵/۵۔

- (۱) سورة حشر ۲۔
(۲) المصباح للمیر، لسان العرب۔
(۳) التعریقات للجر جانی ۲۳ طبع مصطفیٰ الحلیمی، کشف الاسرار ۳۵۳/۲ طبع
دار الکتب العربیہ بیروت، المجلد ۲ ۵۳ طبع صبیح، مسلم الشیوخ ۳۱۲/۲
طبع بولاق۔

قول سے استدلال کیا ہے: ”فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ“ (سو اے دانش مندو! عبرت حاصل کرو)، تو اللہ نے ہمیں اعتبار کا حکم دیا ہے اور اعتبار کسی شی کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانے کا نام ہے، اور یہی قیاس ہے، لہذا اس نص سے قیاس مامور بہ ہوا اور یہاں قیاس کے حجت ہونے پر بہت سے دلائل ہیں، اس کے بیان، تفصیل اور اس پر ہونے والے اعتراضات کے سلسلہ میں اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔

اعتجار

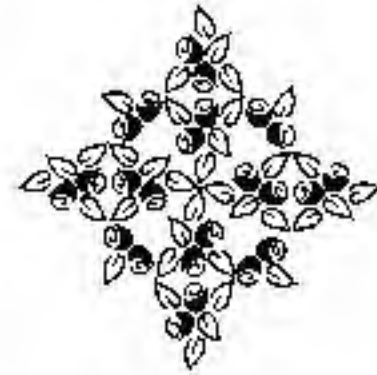
تعریف:

۱- اعتجار لغت میں ٹھوڑی کے نیچے گھمائے بغیر سر پر عمامہ لپیٹنے کو کہتے ہیں، خواہ اس کے کنارے کو اپنے چہرے پر باقی رکھے یا نہیں^(۱)۔ اور حنفیہ میں سے صاحب مراقی الفلاح نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ سر کو رومال سے باندھنا ہے، یا عمامہ کو اپنے سر پر لپیٹنا اور اس کے نیچے کے حصہ کو کھلا ہوا چھوڑ دینا ہے، یعنی عمامہ سے کھلا ہوا نہ کہ سر کھلا ہوا اور ایک قول یہ ہے کہ اپنے عمامہ کے ذریعہ نقاب ڈالے اور اپنی ناک کو چھپالے^(۲)۔

اس کا شرعی حکم:

۲- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں اعتجار مکروہ تحریمی ہے، اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ ایسا کام کرنا ہے جو شریعت کی طرف سے وارد نہیں ہے اور انہوں نے کہا کہ: رسول اللہ ﷺ نے نماز میں اعتجار سے منع فرمایا ہے^(۳)۔

اور حنابلہ سے یہ منقول ہے کہ کسی ایسی چیز کا پہننا مکروہ تنزیہی ہے جس کے نماز میں پہننے کی عادت اور رواج نہ ہو، یا جس میں اس شہر کی



(۱) زاد المعاد لعماد کا فی رص ۲۰۰ طبع مصطفیٰ الحلبي، شرح البدش مع الاستدوی ۹۳۳ طبع صبیح، الخلو ج ۲/ ۵۳، مسلم الشیوخ ۳/ ۱۲، کشف الاسرار ۲۷۵۔

(۱) لسان العرب، المصباح المیر: مادہ (عجور)۔
(۲) مراقی الفلاح بحاشیہ اطمیناوی رص ۱۹۲ طبع المطبعۃ العثمانیہ۔
(۳) مراقی الفلاح بحاشیہ اطمیناوی رص ۱۹۲۔

اعتجار ۳، اعتداء ۱-۲

پوشاک اور فیشن کی خلاف ورزی ہو جس شہر میں وہ ہو، پس اگر اعتجار کا رواج نہ ہو تو یہ ان کے نزدیک نماز میں مکروہ تنزیہی ہوگا^(۱)۔

۳- اور نماز کے باہر زندہ یا مردہ کے سر پر اس طرح عمامہ لپیٹنا کہ بیچ کا حصہ کھلا ہو تو (ہمارے علم کی حد تک) فقہاء سے اس سلسلہ میں کوئی صراحت منقول نہیں ہے، لیکن جن حضرات نے میت کے لئے عمامہ کو مکروہ قرار دیا ہے (جیسا کہ حنفیہ کا رائج قول ہے) تو وہ اس کے لئے عمامہ کو سر پر اس طرح لپیٹنے کو بد رجہ اولیٰ مکروہ قرار دیں گے (کہ سر کے بیچ کا حصہ کھلا رہے)^(۲)، فقہاء نے ”کتاب الجنائز“ میں میت کے کفن پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتداء

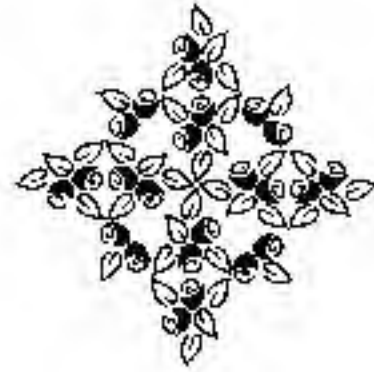
تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں اعتداء کا معنی ظلم کرنا اور حد سے تجاوز کرنا ہے^(۱)، کہا جاتا ہے: ”اعتدٰی علیہ“، جب کوئی کسی پر ظلم کرے، اور ”اعتدٰی علی حقہ“ یعنی اس نے ناحق اس کی طرف تجاوز کیا۔

اجمالی حکم:

۲- اعتداء (زیادتی کرنا) حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“^(۲) (اور حد سے مت نکلو، واقعی اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے)، اور زیادتی کے متعدد اثرات ہوتے ہیں۔

پس اگر زیادتی کرنے والا جانور ہے تو اس کے مالک پر سزا یا ضمان ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”جرح العجماء جبار“^(۳) (جانوروں کی زیادتی معاف ہے)۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس کا مالک سستی کرنے والا یا



(۱) المصباح لمیر باسمان العرب: مادہ (عداء)۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۰۔

(۳) حدیث: ”جرح العجماء جبار“ کی روایت بخاری، مسلم اور امام مالک نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ مؤطا امام مالک کے ہیں (فتح الباری ۵/۳۳ طبع المکتبہ الصحیحہ، ص ۱۳۳۳ طبع عیسیٰ الخلیفی، مؤطا ۸/۶۸-۸/۶۹ طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

(۱) مطالب اولیٰ اُمّی ۱/۵۰ طبع المکتبہ الاسلامیہ۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۸، مرآۃ الفلاح ۱/۳۱۶، حاشیہ الصدوق علی الخرشنی ۲/۱۲۷۔

اعتداء ۳، اعتداد

مجبور کرے گا اور اگر حاکم مناسب سمجھے تو تعزیر بھی کرے گا۔

زیادتی کو دفع کرنا:

۳- اگر زیادتی واقع ہو تو جس پر زیادتی کی جارہی ہے اسے یہ حق ہے کہ جہاں تک اس سے ہو سکے اس کا دفاع کرے، خواہ یہ مدافعت اپنے بدن کے ذریعہ ہو جیسا کہ فقہاء نے کتب فقہ کی کتاب ”اصیال“ اور ”الجہاد“ میں اس کی تفصیل ذکر کی ہے، یا یہ دفاع مال کے ذریعہ ہو، مثلاً یہ کہ مسلمان اپنا کچھ مال دے کر کفار سے مصالحت کریں تاکہ وہ اسلامی شہروں میں داخل نہ ہوں، جیسا کہ یہ کتب فقہ کی ”کتاب الجہاد“ میں مذکور ہے، مثلاً یہ کہ اسی طرح کوئی شخص دوسرے آدمی کو اپنا کچھ مال دے کر اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرے^(۱)، جیسا کہ فقہاء نے رشوت پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

اور مسلمانوں سے زیادتی کو دفع کرنا ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو جیسا کہ فقہاء نے ”کتاب الجہاد“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتداد

دیکھئے: ”معدت“۔

اس کو ابھار کر اور بھڑکا کر زیادتی کرنے والا نہ ہو اور جہاں تک آدمی کی بات ہے تو اس میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان فرق کیا جاتا ہے، اس لئے کہ بڑے پر سزا اور ضمان دونوں ثابت ہوتے ہیں، لیکن چھوٹے پر ضمان تو ثابت ہوتا ہے، سزا ثابت نہیں ہوتی اور یہ تمام باتیں کتب فقہ کی ”کتاب الجنایات“ میں مفصل مذکور ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ زیادتی جس چیز پر واقع ہو اس کے لحاظ سے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔

پس اگر زیادتی انسان کی جان یا جان سے کم یعنی اس کے جسم پر واقع ہو تو اگر یہ زیادتی قصداً ہو تو قصاص کے شرائط پائے جانے کی صورت میں اس میں قصاص ہے اور اگر غلطی سے ہو تو اس میں مال کے ذریعہ ضمان ہے جیسا کہ ”کتاب الجنایات“ میں تفصیل سے مذکور ہے۔

اور اگر زیادتی مال پر واقع ہو تو اس صورت میں معاملہ یا تو بطور چوری کے ہوگا، ایسی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے، دیکھئے: ”سرقہ“۔

یا بطور غصب کے ہوگا، اس صورت میں ضمان اور تعزیر دونوں واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں غصب، ضمان اور تعزیر کے مباحث میں مذکور ہے۔

اور اگر کسی حق پر زیادتی واقع ہو تو یا تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا مثلاً عقیدہ کی حفاظت، عقل، عزت و آبرو اور اسلام کی سرزمین وغیرہ کی حفاظت تو اس کی سزا حد یا تعزیر ہے، جیسا کہ ان کے ابواب میں اس کا تذکرہ ہے۔

یا وہ بندے کا حق ہوگا مثلاً باپ کا اپنے چھوٹے لڑکے کو پرورش کے لئے اس کی مطلقہ ماں کے سپرد نہ کرنا اور اس طرح کی دوسری صورتیں، تو اس صورت میں اسے حق کی ادائیگی پر یا اس کے ضمان پر

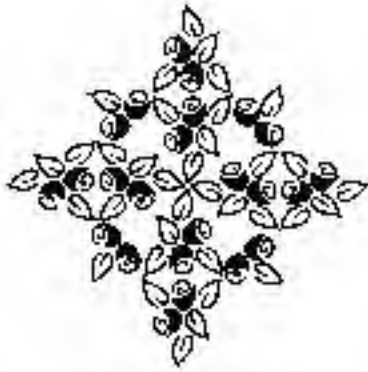
(۱) مصنف عبدالمزاق ۱۳۹/۸، المجلد ۱۵۸/۹، احکام القرآن للجباص ۲۳۳/۲۔

اعتدال ۱-۲، اعتراف

اعتدال کا تحقق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ اور اعتدال میں اطمینان کا وجہ اور اعتدال میں رفع یدین کی سنت اور اس میں دعائے قنوت وغیرہ سے متعلق تفصیلات سے فقہاء نے بحث کی ہے، جیسا کہ انہوں نے اعتدال کے مکمل ہونے میں شک اور اعتدال کی نیت کے بغیر اعتدال سے متعلق انہوں نے بحث کی ہے، مثلاً نمازی کا درندہ وغیرہ کے خوف سے اعتدال کرنا، اسی طرح اعتدال سے عاجزی اور جان بوجھ کر اعتدال کو چھوڑنے سے بحث کی ہے، ان سب کی مفصل بحث کتب فقہ کی ”کتاب الصلاۃ“ میں ملے گی۔

اعتراف

دیکھئے: ”مترار“۔



اعتدال

تعریف:

۱- اعتدال لغت میں کسی چیز کا مناسب ہونا یا متناسب بن جانا ہے، پس اگر کوئی چیز جھک جائے اور تم اسے سیدھا کر دو تو کہو گے: ”عدلتہ فاعتدل“ (میں نے اسے سیدھا کیا تو وہ سیدھا ہو گیا)۔

اور اہل لغت، اعتدال، استقامہ اور استواء کے درمیان فرق نہیں کرتے، پس وہ کہتے ہیں: ”استقام الشیء“ جب کوئی شئی سیدھی اور معتدل ہو جائے^(۱)۔

اور اہل لغت یہ بھی کہتے ہیں: ”استوی الشیء“ جب کوئی شئی سیدھی اور معتدل ہو جائے۔

اور فقہاء لفظ اعتدال کا اطلاق رکوع یا سجدہ سے اٹھنے کے اثر پر کرتے ہیں^(۲)۔

شرعی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جمہور کا مذہب اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ میں اعتدال فرض ہے، اور حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے^(۳)۔

(۱) المصباح الممیر، لسان العرب، تاج المعروس، الصحاح، مادۃ عدل، قوم اور موسیٰ۔

(۲) اکسی الطالب ۱/ ۱۵۸، مواہب الجلیل ۱/ ۵۲۳، المغنی ۱/ ۵۱۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۱۲ طبع بول بلاق، الخطاوی علی مرآۃ الفلاح رص ۱۲۵-۱۲۶ طبع بولاق۔

کو جو بغیر کسی عوض کے تھا، دیئے ہوئے آدمی کی رضامندی کے بغیر واپس لینا ہے^(۱) یعنی موہوبہ کی مرضی کے بغیر، اور اعتصار مالکیہ کی عبارتوں میں عام ہے اور دوسرے فقہاء اسے ”الرجوع فی الہبۃ“ (یعنی بہ کو واپس لینے) سے تعبیر کرتے ہیں۔

اعتصار

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ موہوبہ کے بہ پر قبضہ کر لینے کے بعد واجب کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، سوائے والدین کے کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان کے لئے اور شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے لئے اور اصول کے لئے بہ میں رجوع کرنا جائز ہے۔ اور جو لوگ بہ کو ممنوع کہتے ہیں ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو ثابت ہے اور وہ رسول اللہ کا یہ قول ہے: ”العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قبضہ“^(۲) (اپنے بہ کو واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی تانے کو چاٹ لے)۔

اور (والدین کے) استثناء پر استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: ”لا یحل لرجل أن يعطي عطیة أو یهب ہبۃ فیرجع فیہا إلا الوالد فیما يعطي ولده، ومثل الذي يعطي العطیة ثم یرجع فیہا کمثل الکلب یاکل، فإذا شبع قاء، ثم عاد فی قبضہ“^(۳) (کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی عطیہ دے یا کوئی بہ کرے پھر اسے واپس لے لے سوائے والد کے) (۱) الخطاب ۶۳/۶، المشرح المکثر ۳/۱۵۱۔

(۲) حدیث: ”العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قبضہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۵۵ طبع استقبر) نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

(۳) الکافی لابن عبد البر ۲/۱۰۰۳ طبع بول، الاتحاف فی حل الفاظ ابی خباج ۳/۱۰۸ طبع معصنہ النجفی، مغنی المحتاج ۲/۳۰۲ طبع دار احیاء التراث، شرح منہج الارادات ۲/۵۲۵، المغنی ۵/۶۷۱ طبع المباحث۔ حدیث: ”لا یحل

تعریف:

۱- اعتصار ”عصر“ سے اشتغال کے وزن پر ہے اور اس کا معنی روکنا اور قید کرنا ہے، اور اس کا ایک معنی انگور وغیرہ کا رس نکالنا بھی ہے، اور ”اعتصر العطیۃ“ کے معنی ہیں: اس نے عطیہ کو واپس لے لیا، اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا یہ قول اسی معنی میں ہے: ”إن الوالد یعصر ولده فیما أعطاه، وليس للولد أن یعصر من والده“^(۱) (والد نے اپنی اولاد کو جو کچھ دیا ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اولاد کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے والد سے واپس لے لے)، پس حضرت عمرؓ نے مال کو اس کے ہاتھ سے نکلوا کر لینے کو اعتصار سے تشبیہ دی^(۲)۔

اور جہاں تک فقہاء کے استعمال کا تعلق ہے تو جیسا کہ مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے ذکر کیا ہے: عطیہ دینے والے شخص کا اپنے اس عطیہ

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر ”إن الوالد یعصر ولده.....“ کی روایت بخاری نے عبد الرزاق کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”کتاب عمرو بن الخطاب رضی اللہ عنہ: یقبض الرجل من ولده ما أعطاه، ما لم یمت أو یمسک أو یقع فیہ بین“ (حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لکھ لکھ والد نے اپنی اولاد کو جو دیا ہے اس میں سے جو چاہے وہ لے سکتا ہے جب تک کہ وہ نہ مر جائے، یا وہ خرچ نہ کر دے یا اس میں دوری نہ ہو جائے) (السنن الکبریٰ للبخاری ۱/۱۷۹)۔

(۲) لسان العرب، الحیط، المصباح المبرور، المغرب فی ترتیب العربیۃ مادہ (عصر)۔

جو اپنے لڑکے کو کوئی عطیہ دے (کہ اس کے لئے اپنے بیہ کو واپس لینا جائز ہے) اور اس شخص کی مثال جو عطیہ دے کر واپس لے لیتا ہے اس کتے کی سی ہے جو کھاتا ہے پھر جب آسودہ ہو جاتا ہے تو تے کرتا ہے پھر اپنی تے کو چاٹ لیتا ہے۔

اور والد کے علاوہ اصول شافعیہ کے نزدیک والد ہی کے حکم میں ہیں لیکن حنفیہ (کراہت تحریمی کے ساتھ) واجب کے لئے قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد بیہ میں رجوع کرنے کا حق دیتے ہیں، لیکن کبھی کسی مانع کی وجہ سے یہ حق ختم ہو جاتا ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”بیہ“ میں ہے۔

اعتقاد

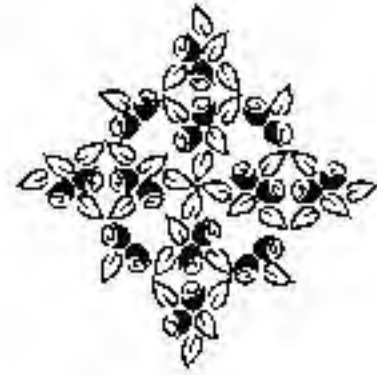
تعریف:

۱- اعتقاد لغت میں اعتقاد کا مصدر ہے، اور ”اعتقدت کذا“ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے قلب اور ضمیر کو اس پر باندھ دیا، اور ایک قول یہ ہے کہ عقیدہ وہ چیز ہے جس پر انسان ایمان رکھتا ہے یا جسے مانتا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح میں اعتقاد کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

اول: مطلقاً تصدیق کے معنی میں، عام اس سے کہ وہ یقین کے ساتھ ہو یا بغیر یقین کے ہو، واقعہ کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو، ثابت ہو یا ثابت نہ ہو۔

دوم: وہ علم کی ایک قسم ہے اور وہ یقین ہے، اس کی تعریف آگے آئے گی^(۲)۔



متعلقہ الفاظ:

الف- اعتناق:

۲- لغت میں اعتناق کا ایک معنی آدمی کا اپنے دونوں ہاتھوں کو دوسرے کی گردن پر رکھنا ہے اور ایک معنی کسی کام کو سنجیدگی کے ساتھ کرنا اور نئے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے، چنانچہ کہا گیا:

= لَوْ جَلَّ أَنْ يَعْطِي عَطِيَّةً... کی روایت ابو داؤد نے حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً کی ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، (سنن ابی داؤد ۳/۸۰۸، ۸۱۰ طبع استنبول، فتح الباری ۵/۲۱۱ طبع استنبول)۔

(۱) تحفۃ الفقہاء للسرمدی ۳/۲۳۱ طبع دار الفکر۔

(۱) المعصباح للمیر: مادہ (عقد)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۹۵۳۔

اعتقاد ۳-۷

”اعتنق دینا أو نحلة“^(۱) (اس نے کسی دین یا ملت کو اختیار کیا)
تو یہ اعتقاد سے عام ہے۔

اجمالی حکم:

۶- اعتقاد کے حکم کی چند صورتیں ہیں:

الف- صحت اور فساد کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد^(۲)، پس صحیح اعتقاد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو مثلاً یہ اعتقاد کہ چاشت کی نماز مستحب ہے، اور اعتقاد فاسد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو، مثلاً فلا سفہ کا یہ اعتقاد کہ عالم قدیم ہے۔

ب- حلت اور حرمت کے اعتبار سے: پانچوں احکام یعنی فرضیت یا سنیت یا اباحت یا کراہت یا تحریم میں سے کسی حکم کے بارے میں اس کے خلاف اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے، پس مثلاً مباح کی اباحت کا اعتقاد رکھنا واجب ہے اور اگر اس کے خلاف اعتقاد رکھے تو یہ غلط ہے، اور جن امور کا دین میں سے ہونا ضرورہ معلوم ہے اس میں اس غلطی سے گناہ ہوگا اور ان کے علاوہ دیگر امور میں جہالت اور غلطی ہونے میں معذور قرار دیا جائے گا، جب کہ اجتہاد میں غلطی کرے یا اس کی تقلید کرنے والا اس کے تابع ہونے کی وجہ سے غلطی کرے۔

ب- علم:

۳- علم کے چند معانی ہیں: ان میں سے ایک اور اک ہے مطلقاً، خواہ تصور ہو یا تصدیق، یقینی ہو یا غیر یقینی اور اس معنی کے اعتبار سے علم اعتقاد سے مطلقاً عام ہوگا، اور علم کے ایک معنی یقین کے ہیں اور اس معنی کے لحاظ سے علم اعتقاد سے اس کے پہلے معنی کی رو سے خاص ہوگا اور دوسرے معنی (یعنی یقین) کے لحاظ سے اس کے مساوی ہوگا^(۳)۔

ج- یقین:

۴- یقین وہ جازم اعتقاد ہے جو ثابت شدہ اور واقعہ کے مطابق ہو یعنی وہ جو تشکیک کو قبول نہ کرے^(۴)، اور بعض لوگ اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ ایسا علم ہے کہ حیرت و شک کے بعد معلومات پر نفس کو سکون اور دل کو ٹھنڈک حاصل ہو^(۵)، اور یقین علم اور اعتقاد دونوں سے خاص ہے۔

د- ظن:

۵- نتیض کے احتمال کے ساتھ راجح پہلو کے اور اک کا نام ظن ہے اور مجازاً اس کا استعمال یقین اور شک کے معنی میں بھی ہوتا ہے، پس

تصرفات میں اعتقاد کا اثر:

۷- مکلف انسان جس عمل کے عبادت ہونے یا مباح ہونے کا عقیدہ رکھے اور وہ اس کے برخلاف ہو، مثلاً کسی شخص نے کسی عمل کو عبادت یا مباح سمجھ کر کیا حالانکہ وہ حقیقت میں برائیوں میں سے ہے، اور مثلاً حاکم جب کہ اس نے کوئی ایسا فیصلہ کیا جسے اس نے شرعی

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المعجم الوسیط مادہ مذکورہ۔

(۲) المصباح الممیر، التعریفات للبحر جانی ص ۱۳۵، الفروق فی اللہ ص ۷۳، اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۱۰۵۵۔

(۳) اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۱۵۳۶۔

(۴) جمع الجوامع ۱/ ۵۳، المصباح الممیر، التعریفات للبحر جانی فی المادہ، الفروق فی اللہ ۹۱، ۹۳، اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۹۵۳۔

(۱) ساہتہ مراجع۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۵۲، اشرف المقاصد ۱۲ طبع الخیر، کشاف اصطلاحات الفنون للصفوانی ص ۹۵۳ طبع خیاط۔

اعتقاد ۸، اعتقال

ہے: ”وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ، قُلْ أَلَيْسَ اللَّهُ بِآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ لَا تَعْتَلُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ“^(۱) (اور اگر آپ ان سے پوچھئے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض مشغلہ اور خوش طبعی کر رہے تھے۔ آپ کہہ دیجئے کہ کیا اللہ کے ساتھ اور اس کی آیتوں کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ تم ہنسی کرتے تھے؟ تم اب عذر مت کرو تم تو اپنے کو مومن کہہ کر کفر کرنے لگے۔)

اس کی تفصیل کے لئے ”اتخفاف“ اور ”روت“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعتقال

دیکھئے: ”احتباس“ اور ”آمان“۔

دلائل کی بنیاد پر حق سمجھا، یا مثلاً وہ شخص جس نے مسلمان سمجھ کر کسی مرتد کی نماز جنازہ پڑھ لی تو یہ ایسی غلطی ہے جو معاف ہے، اس کے کرنے والے کو اس کی نیت کا ثواب ہوگا، عمل کا نہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کے تمام حقوق کا حکم ہے۔

لیکن اگر بھوکے کی مدد کا ارادہ کیا اور اسے کوئی خراب کھانا یہ سمجھتے ہوئے دیا کہ وہ اچھا ہے اور وہ اس سے مر گیا، اور اسی طرح اگر کسی اجنبی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے وطی کر لی تو (ان صورتوں میں) وہ گنہگار نہ ہوگا اور جس چیز کو اس نے تلف کیا ہے اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا، اور بعض صورتوں میں وطی میں اس پر مہر مثل لازم ہوگا اور مصالح کے درجات کے اختلاف سے اجر الگ الگ ہوگا۔ پس اگر اسباب، شرائط اور ارکان باطن میں پائے گئے تو اگر یہ ظاہر میں بھی ایسی ہی ثابت ہو تو اس پر آخرت کا ثواب ہوگا اور اگر ظاہر میں باطن کے خلاف ثابت ہو تو مکلف کو عمل حق کے ارادہ کا ثواب ہوگا اور اس کے عمل کا ثواب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ غلطی پر ثواب نہیں ملا کرتا اور اس لئے بھی کہ وہ مفسدہ ہے اور مفسدہ پر ثواب نہیں ہوتا^(۱)۔

ہزل (مذاق) اور اعتقاد:

۸۔ بطور مذاق کے کوئی بات کہنے والا اپنے مذاق کی وجہ سے اعتقاد میں داخل نہ ہوگا اور اس ہزل کی وجہ سے وہ اعتقاد سے خارج نہ ہوگا، لیکن اگر مسلمان بطور ہزل کے کفر کی بات کہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی، اس لئے نہیں کہ اس سے اعتقادات بدل جاتے ہیں بلکہ اس لئے کہ ہزل دین کا اتخفاف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان

(۱) مسلم الشیوخ ۱/ ۵۳، الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۳۱، المغنی ۸/ ۵۰ طبع المسعودی، لوطاب ۶/ ۲۸۷، الصارم لمسلول ۶/ ۵۳۔ یہ آیت سورہ توبہ کی ہے ص ۶۵-۶۶۔

(۱) قواعد الأحكام للعقوب بن عبد السلام ۱/ ۲۳، طبع التجاریہ لا یران لابن تیمیہ ص ۳۹۔

اعتکاف ۱-۴

متعلقہ الفاظ:

الف-خلوة:

۲-خلوة، خلا المكان سے ماخوذ ہے یعنی جگہ خالی ہوگئی یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ اس میں کوئی آدمی نہ ہو اور نہ کوئی چیز ہو اور وہ خالی ہو اور اسی معنی میں ہے: "خلوة الرجل بنفسه" جب کہ آدمی تنہا ہو، اور اعتکاف کبھی دوسروں کے ساتھ ہوتا ہے، اسی جگہ میں جو اس کے لئے تیار کی گئی ہو، پس معتکف کبھی اکیلا ہوتا ہے اور کبھی اکیلا نہیں ہوتا۔

ب-رباط اور مرابطہ:

۳-رباط کا معنی اس جگہ کی حفاظت اور نگرانی کرنا ہے جہاں سے دشمن کے حملے کا خطرہ ہو یا دین کے غلبہ اور مسلمانوں سے شر کو دفع کرنے کے لئے سرحد پر ٹھہرنا ہے^(۱)، اور اعتکاف سرحدوں پر بھی ہوتا ہے اور غیر سرحد پر بھی اور رباط صرف سرحدوں پر ہوتا ہے اور مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی۔

ج-جوار:

۴-جوار، رہائش میں ایک دوسرے سے متصل اور قریب ہونا ہے^(۲)، اور اعتکاف کو جوار کہا جاتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول رسول اللہ ﷺ کے اعتکاف کے بارے میں ہے: "وهو مجاور في المسجد"^(۳) (آپ مسجد میں مجاور (معتکف) ہوتے)۔ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول

اعتکاف

تعریف:

۱-اعتکاف لغت کی رو سے باب افعال کا مصدر ہے، "عکف علی الشئ عکوفاً وعکفاً" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں: کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اس کی پابندی کرنا۔ یہ باب نصر اور ضرب دونوں سے آتا ہے۔ "عکفت الشئ" کے معنی ہیں: (میں نے اس چیز کو روکا)، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "هُم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ"^(۱) (یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تم کو مسجد حرام سے روکا اور قربانی کے جانور کو جو رکا ہوا رہ گیا اس کے موقع میں پہنچنے سے روک دیا)۔

اور "عکفته عن حاجته" کا معنی ہے: میں نے اسے اس کی ضرورت سے روکا^(۲)۔

اور اعتکاف کا معنی ہے: نفس کو عادی تصرفات سے روکنا۔

اور اعتکاف کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں: "اللبث في المسجد على صفة مخصوصة بنية"^(۳) (نیت کے ساتھ مخصوص طریقہ پر مسجد میں ٹھہرنا)۔

(۱) سورہ فتح ۲۵۔

(۲) المصباح المہیر: مادہ (عکف)۔

(۳) البیہقی علی التلخیص ۵۹۱/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، فتح القدیر ۳۰۵/۲ طبع دار احیاء التراث، دیکھئے الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۱۱، المغنی ۲/۱۸۳، المشرح المہیر ۲۵۱/۲ طبع دار المعارف، الانصاح ۱/۱۷۰۔

(۱) جوہر لا تلیل ۱۵۸/۲ طبع دار المعرفۃ حاشیہ ابن ملبین ۳۱۷/۳ طبع بولاق۔

(۲) المصباح المہیر۔

(۳) کشاف القناع ۲/۳۳ طبع الریاض، حضرت مائتہ کی حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۳ طبع استیعاب) نے کی ہے۔

اعتکاف ۵-۶

فرشتوں کے مشابہ بنانا ہے جو اللہ کے احکام کی نافرمانی نہیں کرتے اور انہیں جو حکم ہوتا ہے وہی کرتے ہیں اور جو رات و دن تسبیح پڑھتے ہیں، کو ناعی نہیں کرتے (۱)۔

اس کا شرعی حکم:

۶- اعتکاف سنت ہے اور صرف نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، لیکن اس سنیت کے درجہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفی فرماتے ہیں کہ وہ رمضان کے آخری عشرہ میں سنت مؤکدہ ہے اور اس کے علاوہ دیگر اوقات میں مستحب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کی رو سے وہ مستحب مؤکدہ ہے، سنت نہیں ہے، ابن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ رمضان میں سنت ہے اور غیر رمضان میں مستحب ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ تمام اوقات میں سنت مؤکدہ ہے اور رمضان کے آخری عشرہ میں رسول اللہ کی اقتداء و اتباع میں اور شب قدر کی تلاش کی خاطر اس کی تاکید زیادہ ہے، اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ہر وقت سنت ہے اور رمضان میں اس کی تاکید زیادہ ہے اور رمضان کے آخری عشرہ میں اس کی تاکید اور زیادہ ہے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ: اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ اعتکاف سنت ہے، وہ لوگوں پر فرض کی حیثیت سے ضروری نہیں، والا یہ کہ آدمی نذر کے ذریعہ اعتکاف کو اپنے اوپر واجب کر لے تو وہ اس پر واجب ہو جائے گا۔

اور اس کے سنت ہونے کی ایک دلیل نبی ﷺ کا عمل اور اللہ کے تقرب اور اس کے ثواب کی خاطر اس پر آپ ﷺ کا مداومت کرنا ہے، اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کا آپ کے ساتھ اور

اللہ ﷻ نے فرمایا: ”كنت أجاور هذه العشر - یعنی الأوسط - ثم قد بدالي أن أجاور هذه العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معي فليثبت في معتكفه“ (۱) (میں ان دس دنوں (یعنی رمضان کے درمیانی عشرہ) کا اعتکاف کیا تھا پھر مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس آخری عشرہ کا اعتکاف کروں تو جس نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے اسے چاہئے کہ اپنی جائے اعتکاف میں ثابت قدم رہے)۔

امام مالک نے فرمایا (۲) کہ اعتکاف اور جو اردنوں پر لہد ہیں، مگر جس شخص نے مثلاً مکہ کے جوار کی نذر مانی تو وہ دن میں مکہ میں رہے گا اور رات کو اپنے گھر لوٹ آئے گا۔ امام مالک نے فرمایا کہ جو شخص اس طرح جوار اختیار کرے جس میں وہ رات کو اپنے گھر لوٹ آئے تو اس پر اپنے جوار میں روزہ نہیں ہے۔ اس اعتبار سے جوار اعتکاف سے عام ہے، اس لئے کہ وہ مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی اور روزہ کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر روزہ کے بھی۔

اعتکاف کی حکمت:

۵- اعتکاف میں معتکف اللہ کے تقرب کی طلب میں اپنے آپ کو بالکل اللہ تعالیٰ کی عبادت کے سپرد کر دیتا ہے اور نفس کو اس دنیا کے مشاغل سے دور رکھتا ہے جو اللہ کے اس تقرب سے مانع ہے جسے بندہ طلب کرتا ہے اور اس میں معتکف اپنے پورے اوقات میں حقیقتاً حاکماً نماز میں مصروف رہتا ہے، اس لئے کہ اعتکاف کی مشروعیت کا اصل مقصد نماز باجماعت کا انتظار کرنا ہے اور معتکف اپنے آپ کو ان

(۱) حدیث: ”كنت أجاور هذه العشر...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹۳ طبع استنبول) اور مسلم (۲/ ۸۲۳ طبع عینی لکھنؤ) نے حضرت ابوسعید

حدیث سے مرفوعاً کی ہے

(۲) البدونہ ۲/ ۲۳۲ طبع دار صادر۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱۲، الطحطاوی علی مرآۃ الفلاح ج ۳ ص ۳۸۷ طبع الامیر

اور آیت سورہ انفیج کی ہے ۲۰۔

اعتکاف ۷-۸

(اے اللہ کے رسول! میں نے یہ نذرمانی ہے کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی نذر پوری کرو۔)

اعتکاف کے اقسام:

۷- جمہور کے نزدیک اعتکاف کی دو قسمیں ہیں: واجب اور مستحب، اور حنفیہ نے مسنون کا اضافہ کیا ہے^(۱)۔

الف- مستحب اعتکاف:

وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نفل اعتکاف کی نیت کرے اور اس کی کم سے کم مقدار فقہاء کے اختلاف کے لحاظ سے ایک لحظہ، یا ایک گھنٹہ یا ایک دن یا ایک دن اور ایک رات ہے اور وہ ہر وقت سنت ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک دن اور رات سے کم نہ ہو۔

ب- واجب اعتکاف:

۸- جمہور کے نزدیک اعتکاف صرف نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، نذر خواہ معلق ہو یا غیر معلق، اور مالکیہ کے نزدیک مسنون اعتکاف شروع کرنے سے (واجب ہو جاتا ہے) اور حنفیہ کے نزدیک قول ظاہر کے مقابلہ میں قول مرجوح کی رو سے (واجب ہو جاتا ہے)، اس کی تفصیل (فقہہ: ۱۳) میں آئے گی۔

اور کیا نذر کا تلفظ شرط ہے یا دل سے نیت کر لینا کافی ہے؟ تمام لوگوں نے صراحت کی ہے کہ نیت کا تلفظ کرنے سے اعتکاف واجب ہوتا ہے، دل کی نیت کافی نہیں ہے^(۲)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۲ طبع النجفی۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۱/۲، کشاف القناع ص ۶۰/۲، الروضہ ص ۹۵/۲، المشرح الکبیر ص ۵۳۱/۱، المفروق ص ۶۲، الترغیب ص ۲۲۲، معنی المحتاج ص ۵۵۔

آپ ﷺ کے بعد اعتکاف کرنا ہے۔

اور اعتکاف کا واجب نہ ہونا اس لئے ہے کہ نبی ﷺ کے تمام اصحاب نے اعتکاف کا التزام نہیں کیا ہے اگرچہ بہت سے صحابہ سے اس کا کرنا صحیح طور پر ثابت ہے۔

اور نیز یہ کہ نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو اعتکاف کا حکم نہیں دیا مگر ان کو جنہوں نے اس کا ارادہ کیا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”من كان اعتكف معي، فليعتكف العشر الاواخر“^(۱) (جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا تھا انہیں چاہئے کہ وہ آخری عشرہ کا اعتکاف کریں) یعنی ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اور اگر وہ واجب ہوتا تو آپ اسے ارادہ کے ساتھ معلق نہ فرماتے۔

اور نذر کی وجہ سے اعتکاف لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”من نذر ان يطيع الله فليطعه“^(۲) (جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر مانے اسے چاہئے کہ اس کی اطاعت کرے)۔

اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا: ”يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي ﷺ: اوف ببنورك“^(۳)

(۱) حدیث: ”من كان اعتكف معي...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۱ طبع استقویہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”من نذر ان يطيع الله...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۵۸۱/۱ طبع استقویہ) نے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

(۳) المغنی ص ۱۸۳/۳ طبع الریاض، الروضہ ص ۸۹/۲، الجمل علی شرح المنہج ص ۵۵۵/۲، کشاف القناع ص ۳۲۸/۲، الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۱۱/۱، الدسوقی ص ۵۳۱/۱، اور حدیث: ”اوف ببنورك...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۳ طبع استقویہ) نے کی ہے۔

اعتکاف ۹-۱۲

ج- مسنون اعتکاف:

۹- حنفیہ نے اعتکاف کی تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور وہ اس کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں، یعنی ماہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت کفایہ ہے۔ لہذا اگر بعض مسلمان اعتکاف کر لیں تو باقی لوگوں سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور وہ بغیر کسی عذر کے مسلسل اس کے ترک کی وجہ سے گنہگار نہ ہوں گے اور اگر وہ سنت عین ہوتا تو سنت مؤکدہ کے چھوڑنے کا گناہ ان کو ہوتا جو ترک واجب کے گناہ سے کم ہوتا (۱)۔

اعتکاف کے ارکان:

۱۰- جمہور کے نزدیک اعتکاف کے ارکان چار ہیں یعنی معتکف، نیت، جائے اعتکاف اور مسجد میں ٹھہرنا۔ اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کا رکن صرف مسجد میں ٹھہرنا ہے اور باقی شرائط اور اطراف ہیں، ارکان نہیں ہیں، اور مالکیہ نے ایک دوسرے رکن کا اضافہ کیا ہے اور وہ روزہ ہے (۲)۔

معتکف (اعتکاف کرنے والا):

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد، عورت اور صبی ممیز (باشعور بچہ) کا اعتکاف صحیح ہے۔ انہوں نے واجب اور مستحب اعتکاف کے لئے درج ذیل شرطیں لگائی ہیں:

(۱) اسلام: لہذا کافر کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل نہیں ہے۔

(۲) عقل۔

(۳) تمیز و شعور: لہذا مجنون، مدہوش، بے ہوش اور غیر ممیز کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۲ طبع المصنف

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۸-۱۲۹ طبع بولاق، المروۃ ۲/۳۹۱، کشاف

القناع ۲/۳۳۷، حاشیہ العدوی علی شرح ابی الحسن ۱/۳۰۹۔

اعتکاف صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کی نیت نہیں ہوتی اور اعتکاف

میں نیت واجب ہے۔

اور وہ بچہ جو عاقل اور باشعور ہے اس کا اعتکاف صحیح ہے، اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل ہے جیسا کہ اس کا نقل روزہ صحیح ہے۔

(۴) حیض و نفاس سے پاک ہونا، لہذا حیض و نفاس والی عورت کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اور اعتکاف تو مسجد ہی میں صحیح ہوتا ہے۔

(۵) جنابت سے پاک ہونا، لہذا جنبی کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مسجد میں ٹھہرنا ممنوع ہے (۱)۔

عورت کا اعتکاف:

۱۲- مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ عورت کا اعتکاف باتفاق فقہاء صحیح ہے اور شادی شدہ عورت کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا شوہر اسے اجازت دے، اس لئے کہ اس کے لئے شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرنا مناسب نہیں ہے، (یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف صحیح ہوگا مگر اس کے حقوق ضائع کرنے کا گناہ ہوگا) پس اگر شوہر اسے واجب یا نفل اعتکاف کی اجازت دے دے تو پھر اس کے لئے اس سے وطی کرنا مناسب نہیں ہے، اور اگر اس کا شوہر اسے اجازت دینے کے بعد روکے تو اس کا روکنا صحیح نہیں ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو نذر والے اعتکاف کی اجازت دینے کے بعد اس سے روکے، خواہ

(۱) نیل الماربان ۲/۲۸۳ طبع الفلاح، المشرع المصنف ۱/۲۵۵ طبع دارالمعارف،

بدائع الصنائع ۲/۱۰۸، کشاف القناع ۲/۳۳۷ طبع المصنف، نہایت المحتاج ۲/۵۵۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۲۱۔

اعتکاف ۱۲

اس نے عبادت شروع کر دی ہو یا نہیں، مگر جب کہ نذر مطلق ہو، کسی خاص یام کی قید نہ ہو تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی بیوی کو اعتکاف سے روکے خواہ وہ اعتکاف میں داخل ہوگئی ہو، اور اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اسے روکنے کا حق ہے جب کہ بیوی نے اس کی اجازت کے بغیر نذر مانی، نذر خواہ متعین ہو یا غیر متعین۔

لیکن اگر شوہر نے نذر کے بغیر اسے اعتکاف کی اجازت دے دی تو اگر اس نے اعتکاف شروع کر دیا تو وہ اسے ختم نہیں کرائے گا، اور اگر ابھی شروع نہیں کیا ہے تو وہ اس کو منع کر سکتا ہے^(۱)۔

اور حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے اعتکاف مکروہ تنزیہی ہے، اور اسے انہوں نے عورت کی جماعتوں میں حاضر ہونے کی نظیر قرار دیا ہے^(۲)۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ ہیں عورت کا اعتکاف اس کے شوہر کی اجازت کے بغیر درست نہیں، اس لئے کہ بیوی سے جنسی تسکین حاصل کرنا شوہر کا حق ہے اور اس کا حق فوری ہے بخلاف اعتکاف کے۔ ہاں اگر بیوی اپنے شوہر پر کسی منفعت کو فوت نہ کرے مثلاً وہ اس کی اجازت سے مسجد میں داخل ہو اور اعتکاف کی نیت کر لے تو جائز ہے۔

اور ان کے نزدیک حسین اور خوبصورت عورت کا اعتکاف مکروہ ہے جس طرح جماعت کی نماز کے لئے اس کا ٹکنا مکروہ ہے۔

اور شوہر کو مستنون اعتکاف سے اپنی بیوی کو نکالنے کا حق ہے، خواہ اعتکاف اس کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت اور بہوتی حنبلی نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير رمضان الا بإذنه" (عورت اس

حال میں جب کہ اس کا شوہر موجود ہو اس کی اجازت کے بغیر رمضان کے علاوہ ایک دن کا بھی روزہ نہ رکھے)، اور انہوں نے فرمایا کہ اعتکاف کا ضرر تو زیادہ بڑا ہے^(۱)۔

اسی طرح شوہر کے لئے بیوی کو نذر والے اعتکاف سے نکالنا جائز ہے، الا یہ کہ اس نے اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو اور اس نے اعتکاف شروع کر دیا ہو، خواہ اعتکاف کا زمانہ متعین ہو یا پے درپے ہو یا نہ ہو، یا جب اجازت یا شروع کرنا متعین اعتکاف کے زمانے میں ہو یا اسے صرف شروع کرنے کی اجازت دی ہو اور اعتکاف مسلسل ہو اور یہ شوہر کی براہ راست یا بالواسطہ شروع کرنے کی اجازت سے ہو، اس لئے کہ نذر معین کی اجازت دینا اس کے شروع کرنے کی اجازت دینا ہے اور معین کو مؤخر کرنا جائز نہیں اور مسلسل (اعتکاف) سے ٹکنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں واجب عبادت کو بلاعذر باطل کرنا ہے^(۲)، اور مذکور بالا مسائل میں متبادلہ کا مذہب شافعیہ کی طرح ہے، البتہ خوبصورت عورت کے اعتکاف کے مسئلہ میں انہوں نے نہیں کہا ہے کہ مکروہ ہے^(۳)۔

اور عورت جب اعتکاف کرے تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ پردہ کر لے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ حضرت حفصہؓ اور حضرت زینبؓ نے رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ایسا کیا تھا اور وہ اپنا خیمہ ایسی جگہ نصب کرے گی جہاں مرد نماز نہ

(۱) کشاف الفتاویٰ ۳۲۹/۲-۳۵۰ طبع الریاض ورحلہ: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد..." کی روایت ترمذی نے من الفاظ کے ساتھ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور کہا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث صحیح ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ ہے: "لا تصوم المرأة وبعلها شاهد الا بإذنه" (تحتہ الاحوذی ۳۵۸/۲ صحیح مسلم ۱۱/۲ طبع عیسیٰ الحلبي)۔

(۲) مغنی المحتاج ۵۳/۱، اسنی الطالب ۳۶/۱۔

(۳) کشاف الفتاویٰ ۳۲۹/۲-۳۵۰۔

(۱) الدبوتی ۵۳۵/۱۔

(۲) الطحاوی علی مرآۃ الفلاح ص ۸۲۔

اعتکاف ۱۳-۱۴

پڑھتے ہوں، اس لئے کہ یہ اس کے تحفظ کے لئے (مردوں سے) زیادہ مناسب ہے۔ ابو داؤد نے امام احمد سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عورتیں مسجد میں اعتکاف کریں گی اور ان کے لئے اس میں خیمے لگائے جائیں گے^(۱)۔

اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مرد بھی پردہ کریں، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایسا کیا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ ان کے عمل کو زیادہ مخفی رکھنے والا ہے، اور اہم اہم نے نقل کیا ہے کہ مرد ایسا نہیں کریں گے، لایہ کہ سخت ٹھنڈک ہو^(۲)۔

اعتکاف میں نیت:

۱۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت اعتکاف کا رکن ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی ایک شرط ہے، اور یہ اس لئے کہ اعتکاف عبادت مقصودہ ہے، لہذا اس میں نیت واجب ہوگی، اس لئے کوئی اعتکاف نیت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، خواہ مسنون ہو یا واجب، اسی طرح اعتکاف میں فرض اور نفل کی نیت کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے تاکہ فرض سنت سے ممتاز ہو سکے^(۳)۔

اور جب اعتکاف مسنون کی نیت کرے پھر مسجد سے نکل جائے تو کیا پھر دوبارہ لوٹے وقت تجدید نیت کی ضرورت ہوگی؟

حنفیہ کا ظاہر مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اعتکاف مسنون سے نکل جائے تو اس کا اعتکاف ختم ہو جائے گا اور اگر دوبارہ لوٹ کر آئے تو پھر دوسرے مستحب اعتکاف کی نئے سرے سے نیت کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ مسجد سے نکلنا مستحب اعتکاف

کو مکمل کرنے والا ہے، اس کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا ظاہر کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ مستحب اعتکاف کی نیت کر لے تو اس کے جائے اعتکاف میں داخل ہونے سے اس پر لازم ہو جائے گا، خواہ وہ تھوڑی مدت کے لئے ہو یا زیادہ مدت کے لئے، اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اسے مکمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اگر وہ اپنی جائے اعتکاف میں داخل نہ ہوا ہو تو محض نیت سے وہ اس پر لازم نہ ہوگا۔

اور اگر وہ داخل ہو پھر توڑ دے تو اس پر قضا لازم ہوگی، اگرچہ اس نے عدم قضا کی شرط لگا دی ہو، اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس پر اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہے اور نہ اس پر قضا لازم ہے^(۱)۔

اعتکاف کی جگہ:

الف مرد کے لئے اعتکاف کی جگہ:

۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد اور مخنث کا اعتکاف صرف مسجد میں صحیح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"^(۲) (جب کہ تم مسجدوں میں معتکف ہو) اور اس لئے بھی کہ آپ ﷺ نے صرف مسجد میں اعتکاف کیا ہے۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) دوسری مساجد کے مقابلہ میں افضل ہیں اور مسجد حرام سب سے افضل ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد اقصیٰ۔

(۱) حاشیہ ابن حابدین ۲/۳۱۵، طبع الجعلی، اشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۳۱۵، ۵۵۲، ۵۵۳، الروضہ ۲/۳۹۵، کشاف القناع ۲/۳۵۰، کفایۃ الطالب مع حاشیہ الصدوق ۱/۳۵۸، بلغۃ السالک ۱/۳۳۲، طبع عیسیٰ الجعلی۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) مسائل الامام احمد ۱/۹۶، طبع دار المعرفہ۔
(۲) کشاف القناع ۲/۳۵۱۔
(۳) حاشیہ ابن حابدین ۲/۳۱۵، طبع مصطفیٰ الجعلی، بلغۃ السالک ۱/۳۳۲، طبع عیسیٰ الجعلی، الروضہ ۲/۳۹۵، الجمل ۲/۳۵۷، کشاف القناع ۲/۳۵۱۔

اعتکاف ۱۵

میں وہ مقیم رہے اور جس وقت وہ معتکف نہیں ہے اس میں جماعت کا قائم نہ کیا جانا مضر نہیں ہے اور اس سے عورت، معذور اور بچہ نکل گئے، اور اسی طرح وہ شخص جو کسی ایسی بستی میں ہو جس میں اس کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں پڑھتا، اس لئے کہ ممنوع، واجب جماعت کو چھوڑنا ہے اور وہ (جماعت) یہاں نہیں پائی جارہی ہے^(۱)۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف جس مسجد میں بھی ہو صحیح ہے^(۲)۔

ب- عورت کے اعتکاف کی جگہ:

۱۵- عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، اور اللہ کے نزدیک سب سے ناپسندیدہ عمل بدعت ہے^(۳)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف صحیح ہے اور وہ تینوں مسجدوں کے بعد دوسری مساجد سے بہتر ہے، اور اگر اس نے اتنی مدت کے اعتکاف کی نذر مانی جس میں جمعہ کی نماز پڑھتی ہے تو جامع مسجد میں اعتکاف کرنا واجب ہوگا تاکہ اسے جمعہ کی نماز کے وقت نکلنے کی ضرورت پیش نہ آئے، ^(۱) لایہ کہ شافعیہ کے نزدیک وہ اس کے لئے نکلنے کی شرط لگا دے^(۱)۔

پھر دوسری ان مسجدوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جن میں اعتکاف صحیح ہے، تو حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف صرف جماعت والی مسجد میں صحیح ہے، اور امام ابوحنیفہ سے یہ مروی ہے کہ اعتکاف صرف اس مسجد میں صحیح ہے جس میں پانچوں نمازیں جماعت سے پڑھی جاتی ہوں، اس لئے کہ اعتکاف نماز کے انتظار والی عبادت ہے، لہذا اسے ایسی جگہ کے ساتھ خاص کیا جائے گا جس میں نماز پڑھی جاتی ہو اور بعض حضرات نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا کہ ہر مسجد میں صحیح ہے، اور سروجی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور امام ابو یوسف سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے واجب اعتکاف اور مستنون اعتکاف کے درمیان فرق کیا ہے، پس انہوں نے واجب اعتکاف کے لئے جماعت والی مسجد کو ضروری قرار دیا ہے، اور بائقی اعتکاف تو وہ جس مسجد میں بھی ہو صحیح ہے۔

اور حنفیہ جماعت کی مسجد سے وہ مسجد مراد لیتے ہیں جس میں امام اور مؤذن ہو، خواہ اس میں پانچوں نمازیں ادا کی جاتی ہوں یا نہیں۔

اور حنابلہ نے مسجد میں اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جماعت اس اعتکاف کے زمانے میں ادا کی جائے جس

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۹۲ طبع بولاق، کشاف القناع ۲/ ۵۱۳۔

(۲) حاشیہ العدوی مع شرح ابی الحسن ۱/ ۱۰۴، المجموع ۶/ ۸۶، مفتی المحتاج ۱/ ۵۰۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کی روایت بخاری نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إن بعض الأمور إلى الله البدع وإن من البدع الاعتكاف في المساجد التي في المنور" (اللہ کو سب سے نیا دہا پسندیدہ چیز بدعت ہے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۱/ ۲ طبع المجلد، حاشیہ العدوی مع شرح ابی الحسن ۱/ ۱۰۴، المجموع ۶/ ۸۳، مفتی المحتاج ۱/ ۵۰، کشاف القناع ۲/ ۵۱۳-۵۱۴، المروضة ۲/ ۳۹۸۔

اعتکاف ۱۶

یہ جائز ہوتا تو امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن بیان جواز کے لئے خواہ ایک ہی مرتبہ صحیح ایسا ضرور کرتیں۔

امام شافعی کا قدیم مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اس کے گھر کی مسجد میں صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اس کی نماز کی جگہ ہے۔

نوی فرماتے ہیں کہ تقاضی ابو الطیب اور ایک جماعت نے اس قول قدیم پر نکیر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے گھر کی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں، یہ ایک ہی قول ہے، اور انہوں نے ان لوگوں کی بات کو غلط قرار دیا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ اس میں وقول ہیں۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں جائز ہے، اس لئے کہ وہی اس کی نماز کی جگہ ہے، لہذا اس میں اس کا انتظار کرنا پایا جائے گا اور اگر وہ جماعت کی مسجد میں اعتکاف کر لے تو کراہت تنزیہی کے ساتھ جائز ہوگا، اور گھر اس کے محلہ کی مسجد سے افضل ہے، اور محلہ کی مسجد اس کے لئے سب سے بڑی مسجد سے افضل ہے اور عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے گھر میں اپنی نماز کی جگہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ اعتکاف کرے اور اگر اس کے لئے گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ مقرر نہ ہو تو اس کے لئے اپنے گھر میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے اس گھر سے نکلے جس میں اس نے واجب اعتکاف کیا ہے^(۱)۔

مسجد میں ٹھہرنا:

۱۶- مسجد میں ٹھہرنا تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف کا رکن

= اور بدعتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایسی مسجد میں اعتکاف کیا جائے جو گھروں میں ہیں (السنن الکبریٰ للبخاری ۳/۳۱۶ طبع البند)

(۱) تمییز الحقائق ۱/ ۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۲۹ طبع بلاق، حاشیہ العدوی ۱/ ۱۰، المجموع ۶/ ۸۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، الروضہ ۲/ ۳۹۸، کشاف القناع ۲/ ۵۲۔

ہے^(۱)، اور فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار جو مسنون اعتکاف میں کافی ہے کیا ہے؟ تو حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار امام محمد کے نزدیک دن یا رات کی ایک ساعت ہے^(۲)، (یعنی تھوڑی دیر) اور امام ابو حنیفہ کی ظاہر روایت یہی ہے، اس لئے کہ نفل کی بنیاد چشم پوشی پر ہوتی ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، الانساف میں ان کا قول ہے کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار جب کہ وہ نفل ہو یا نذر مطلق ہو، وہ ہے جس میں اسے معتکف اور ٹھہرنے والا کہا جاسکے، فروع میں انہوں نے فرمایا کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہو اور مذہب وہ ہے جو اوپر گذرا۔

اور ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اعتکاف ایک دن و رات سے کم نہ ہو، تاکہ ان لوگوں کے اختلاف سے بچا جاسکے جو یہ کہتے ہیں کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار ایک دن و رات ہے۔ اور مسجد میں ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ وہ ایک دن و رات ہے۔ اس وقت کو مستثنیٰ کر کے جس میں پیشاب، پاخانہ، وضو اور غسل (جیسی ضروریات کی تکمیل) کے لئے نکلا اس پر متعین اور لازم ہے اور دن کی رات سے مراد وہ رات ہے جو دن سے پہلے ہے۔

اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار ایک دن سے زیادہ ہے جب کہ اس کا اعتکاف میں داخل ہونا فجر کے ساتھ ہو، اس اعتبار سے کہ دن کا اول حصہ فجر ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۱۱، الروضہ ۲/ ۳۹۱، بلغۃ الممالک ۱/ ۵۳۸،

کشاف القناع ۲/ ۳۳۷۔

(۲) فقہاء کے عرف میں ساعت زمانہ کا ایک جزء ہے چوبیس گھنٹہ کا ایک گھنٹہ نہیں،

حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۳۳۳۔

اعتکاف ۱۷

فرماتے ہیں کہ روزہ کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا قول یہی ہے۔
اور مالکیہ کے نزدیک روزہ اعتکاف کے لئے نیت وغیرہ کی طرح ایک رکن ہے۔

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا اعتکاف إلا بصیام“^(۱) (روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے)، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”أن النبی ﷺ اعتکف هو وأصحابه رضي الله عنهم صياماً في رمضان“ (نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رمضان کے روزے کی حالت میں اعتکاف کیا)۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں: ”أنه سأل النبی ﷺ عن اعتکاف عليه فأمره أن يعتكف ويصوم“^(۲) (انہوں نے نبی ﷺ سے اس اعتکاف کے بارے میں جو ان کے ذمہ تھا سوال کیا تو آپ ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اعتکاف کریں اور روزہ رکھیں)۔ اور حسن کی روایت میں

اور شافعیہ کے نزدیک ٹھہرنے کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے، بلکہ انہوں نے ٹھہرنے میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اتنی مقدار میں ہو جسے اعتکاف اور اقامت کہا جاسکے۔ اگرچہ بغیر سکون کے ہو، اس طور پر کہ اس کا زمانہ رکوع وغیرہ میں اطمینان کے زمانے سے زیادہ ہو، پس اس میں بار بار جانا تو کافی ہو سکتا ہے مگر بغیر ٹھہرنے ہوئے صرف گذرنا کافی نہیں ہوگا۔

اور ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ ایک دن ہو، اس لئے کہ یہ منقول نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن سے کم کا اعتکاف کیا ہو^(۱)، اور نہ کسی صحابی کے بارے میں ایسا منقول ہے۔

اعتکاف میں روزہ:

۱۷- اعتکاف میں روزہ کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات اسے واجب قرار دیتے ہیں اور بعض اسے مستحب کہتے ہیں، لیکن اگر اعتکاف کے ساتھ اس کی بھی نذرمانی ہے تو واجب ہو جائے گا، ذیل میں اس اعتکاف سے متعلق روزہ کے حکم کی تفصیل ہے جس میں روزہ کی نذرمانی گئی ہو:

الف- پہلا قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ واجب ہے: یعنی اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں، مشائخ حنفیہ میں سے کچھ حضرات نے اسی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔ حضرات ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ، عروہ بن زبیرؓ، زہریؓ، اوزاعیؓ اور ثوریؓ اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعیؒ سے منقول قول قدیم یہی ہے، یہ حضرات

(۱) حدیث: ”لا اعتکاف إلا بصیام...“ کی روایت دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے حضرت مالکؒ سے کی ہے اس کی سند میں سویہ بن عبد العزیز ہیں جن کے بارے میں بیہقی نے کہا کہ سویہ ضعیف ہیں، جس حدیث میں وہ منفرد ہوں وہ قول نہیں کی جائے گی اور حضرت عطاءؒ نے حضرت مالکؒ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ سؤتوفا روایت کی ہے: ”من اعتکف فعليه الصيام“ اور ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے حضرت مالکؒ سے مطولاً روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”السنة على المعتكف... ولا اعتکاف إلا بصوم...“ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن اسحاق کے علاوہ کسی نے ”قالت: السنة“ نہیں کہا ہے (سنن الدار قطنی ۲/۱۹۹، ۲۰۰ طبع شرکت المطابع القریہ الختمة، السنن الکبریٰ للبخاری ۲/۳۱۷ طبع المکتبۃ المدینہ، رک ۳۰۰، عون المعبود ۲/۳۱۰-۳۱۱ طبع المکتبۃ المدینہ، نیل الاوطار ۲/۲۶۷ طبع المطبعة الحسینیہ ک۔

(۲) حضرت عمرؓ کی حدیث: ”أنه سأل النبی ﷺ عن اعتکاف عليه...“ کی روایت ابوداؤد اور دارقطنی نے کی ہے اور الفاظ دارقطنی کے ہیں اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۳۱ طبع المکتبۃ المدینہ، بلوغ السالك مع الحاشیہ ۱/۵۳۸-۵۳۹، الدرر النوری مع الشرح الکبیر ۲/۵۳۱، کلتیہ الطالب ۱/۳۵۳-۳۵۵، المروضة ۲/۳۹۱، حاشیہ الجمل ۲/۳۶۱-۳۶۲، کشاف القناع ۲/۳۳۷-۳۳۸

اعتکاف ۱۸

ہے اس اعتکاف کے صحیح ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ (اعتکاف میں) روزہ شرط نہیں ہے، اور انہوں نے حضرت عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ انہوں نے ایک رات کے اعتکاف کی نذرمانی تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”أوف بندرک“^(۱) (تم اپنی نذر پوری کرو)۔

نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت:

۱۸- حنفیہ اور مالکیہ کے درمیان اعتکاف کے ساتھ واجب روزہ کے بارے میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ واجب اعتکاف، واجب روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہے، اور نفلی روزہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے، پس اگر کسی نے ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذرمانی تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کی طرف سے کافی ہو جائے گا، لہذا اگر اس نے رمضان میں اعتکاف نہیں کیا تو وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے مہینے میں مسلسل اس کی قضا کرے گا، اس لئے کہ اس نے متعین مہینے میں اعتکاف کا التزام کیا ہے اور وہ اس سے فوت ہو گیا، لہذا وہ مقصود روزے کے ساتھ مسلسل اس کی قضا کرے گا اور وہ دوسرے رمضان میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی دوسرے واجب میں جائز ہوگا، البتہ پہلے رمضان کی قضا کے لیا میں اعتکاف کرے گا تو جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ پہلے رمضان کا خلیفہ ہے۔

اس لئے اگر اس نے نفلی روزہ رکھا پھر اس دن کے اعتکاف کی نذرمانی تو اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اعتکاف پورے دن کا احاطہ نہیں کرے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے نفلی روزہ رکھتے ہوئے صبح کی یا روزہ کی نیت کئے بغیر صبح کی، پھر کہا کہ اللہ کے لئے مجھ پر ضروری ہے

جو امام ابوحنیفہ کا قول منقول ہے کہ اعتکاف کے ساتھ مطلقاً روزہ واجب ہے، وہ مذہب (حنفی) کا معتقد قول نہیں ہے جیسا کہ الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین اور فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مستحب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے جیسا کہ ظاہر روایت میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے، یہی قول امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے^(۱)۔

ب- دوسرا قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنا افضل ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ مطلقاً شرط نہیں ہے، خواہ اعتکاف واجب ہو یا مستحب، پس ان کے نزدیک روزہ اعتکاف کے لئے نہ شرط ہے نہ رکن۔ حسن بصری، ابو ثور و ابو اور ابن المذہب اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علی اور ابن مسعود سے یہی مروی ہے البتہ انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ روزہ کے ساتھ اعتکاف بغیر روزہ کے اعتکاف سے افضل ہے، پس اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف شروع کرے پھر بغیر کسی عذر کے جان بوجھ کر روزہ توڑ دے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا اور نہ اس پر کچھ واجب ہوگا اس لئے کہ اس کا اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح ہے، اور انہوں نے اپنے مذہب پر حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ”أن النبي ﷺ: اعتكف العشر الأول من شوال“^(۲) (کہ نبی ﷺ نے شوال کے پہلے عشرہ کا اعتکاف فرمایا)۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور اس میں عید کے دن کا اعتکاف بھی شامل

= دارقطنی نے کہا کہ ابن بدیل نے اسے عمرو سے سنا روایت کیا ہے اور وہ حدیث میں ضعیف ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں انہیں ضعیف قرار دیا ہے (عون المعبود ۲/۳۱۱ طبع الہند، سنن الدارقطنی ۲/۲۰۰ طبع شریک لطباعہ النعیمیہ لمتحدہ، فتح الباری ۲/۲۷۳ طبع المستقیم)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۲-۲۲۳، بدائع الصنائع ۳/۱۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۱۱، المجموع ۶/۸۵، الشرح المکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۵۳۲۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ اعتكف العشر الأول...“ کی روایت مسلم (۸۳۱/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”أوف بندرک...“ کی تخریج (نقرہ نمبر: ۶) میں گذر چکی۔

اعتکاف ۱۹-۲۱

نذر مانے تو اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک اس پر مسلسل اعتکاف لازم ہوگا^(۱)، اور اگر وہ اسے فاسد کر دے تو تسلسل کے فوت ہو جانے کی وجہ سے از سر نو اعتکاف کرنا واجب ہوگا۔

ب- نذر مطلق اور مقررہ مدت:

۲۱- اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن یا غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نذر مانے، پس اگر کسی نے غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نیت کی تو حنفیہ کے نزدیک تسلسل کے ساتھ اتنے دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا، اور صاحب المہبوط نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بندے کے واجب کرنے کا اعتبار اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہے، اور جسے اللہ تعالیٰ نے تسلسل کے ساتھ واجب کیا ہے اگر اس میں کوئی ایک دن افطار کر لے تو نئے سرے سے رکھنا اس پر واجب ہوگا مثلاً کفارہ ظہار اور کفارہ قتل کا روزہ اور اعتکاف میں اطلاق تسلسل کی صراحت کی طرح ہے بخلاف اس صورت کے جب روزہ کی نذر مطلق مانے (کہ اس میں تسلسل واجب نہیں ہے) اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعتکاف پورے رات دن جاری رہتا ہے، اس لئے اس کے اجزاء متصل ہوئے اور جس کے اجزاء باہم متصل ہوں صراحت کے بغیر اس کی تفریق جائز نہیں بخلاف روزے کے کہ وہ رات میں نہیں پایا جاتا ہے، لہذا وہ الگ الگ ہوگا اور جو چیز بذات خود الگ الگ ہو اس میں صراحت کے بغیر تسلسل واجب نہیں ہوگا، مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے لیکن اگر الگ الگ صورت میں اس کی نذر مانی تو الگ الگ طور پر واجب ہوگا اور اس پر تسلسل واجب نہ ہوگا۔

رہے شافعیہ تو ان کے نزدیک نذر مطلق میں تسلسل لازم نہیں

کہ میں اس دن کا اعتکاف کروں تو یہ اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اگرچہ یہ ایسے وقت میں ہے جس میں روزہ کی نیت صحیح ہے، اس لئے کہ نہ اس اعتکاف سے پورے دن کا احاطہ ہوگا اور نہ واجب روزہ کے ذریعہ دن کا احاطہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک اعتکاف کی کم سے کم مقدار دن کا اکثر حصہ ہے، پس اگر اس نے نصف النہار سے قبل یہ کہا تو اس پر لازم ہو جائے گا اور اگر وہ اس دن کا اعتکاف نہیں کرے گا تو اس کی قضا کرے گا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی واجب اور مسنون دونوں قسمیں جس روزہ کے ساتھ بھی ہوں صحیح ہیں، خواہ اس نے اسے کسی زمانہ مثلاً رمضان کے ساتھ یا کسی سبب مثلاً کفارہ اور نذر کے ساتھ مقید کیا ہو یا مطلق رکھا ہو مثلاً نفل، لہذا غیر روزہ دار کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، خواہ یہ افطار کسی عذر کی بنا پر ہو، پس جو شخص روزہ نہ رکھ سکتا ہو اس کا اعتکاف صحیح نہیں^(۲)۔

اعتکاف کی نذر:

۱۹- اگر کوئی شخص اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی، خواہ نورانہ ہو یا نذر والی نذر ہو یا کسی کام کے ہونے پر معلق، اور اس کی دو قسمیں ہیں: مسلسل اور غیر مسلسل، یا متعین مدت کی نذر مانی ہو۔

الف- نذر مسلسل:

۲۰- اور یہ مثلاً مسلسل دس دنوں کی نذر مانے یا مسلسل ایک مہینے کی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲/ ۱۲۰-۱۲۱ طبع بلاق، الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۲۱۱۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیہ الدرر النوری ۱/ ۵۳۲۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۳۳۸، بلغۃ المساک ۱/ ۵۳۲۔

اعتکاف ۲۲

اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر ایک دن کی نذر مانی تو اس میں تفریق جائز نہیں۔

اور اگر بیچ دن میں ایک دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر اس وقت سے لے کر اگلے دن کے اس وقت تک کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا تا کہ اس وقت سے ایک دن کا گذرنا متحقق ہو جائے لیکن دن کے اعتکاف کی نذر سے اس پر رات کا اعتکاف لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں (شافعیہ، حنابلہ) کے نزدیک رات یوم میں داخل نہیں ہے۔

اور شافعیہ نے فرمایا کہ نیت کی وجہ سے رات یوم میں داخل ہو جائے گی^(۱)، اور اگر کسی متعین مہینے کے اعتکاف کی نذر مانی اور اسے مطلق رکھا تو اس پر دن اور رات دونوں کا اعتکاف لازم ہوگا، مہینہ خواہ مکمل ہو یا ناقص۔ اور شافعیہ کے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے ناقص کافی ہو جائے گا^(۲)۔

واجب اعتکاف کے شروع کرنے کا وقت:

۲۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک دن کے اعتکاف کی نیت کی ہے تو وہ اپنی جائے اعتکاف میں فجر سے قبل داخل ہوگا، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر رات کی نیت کی ہے تو سورج غروب ہونے سے قبل داخل ہوگا، اس لئے کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک صرف رات کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رات میں روزہ نہیں ہے لیکن اگر رات کی نذر مانی خواہ جو بھی رات ہو تو مالکیہ کے نزدیک دن کے ساتھ رات کا اعتکاف لازم ہوگا، اس لئے

ہوتا، لہذا تسلسل کے بغیر اس کی ادائیگی جائز ہے^(۱)۔

اس لئے اگر مختلف اپنی جائے اعتکاف سے نذر مطلق کے ایام کے دوران نکل جائے تو اگر لوٹنے کا عزم نہ ہو تو نئے سرے سے اعتکاف کی نیت ضروری ہوگی خواہ وہ بول و مداز کے لئے نکلا ہو یا کسی اور حاجت سے، اس لئے کہ جو گذر چکا وہ مکمل عبادت ہے اور وہ نئے اعتکاف کا ارادہ کرتا ہے اور اگر نکلتے وقت لوٹنے کا عزم ہو تو یہ عزم نیت کے قائم مقام ہوگا۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ المجموع میں ہے^(۲)۔

لیکن اگر مقررہ مدت کی نیت کی تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور شافعیہ کے نزدیک اس پر تسلسل لازم نہ ہوگا، لیکن اگر قضاے حاجت کے علاوہ کسی اور ضرورت سے نکلا تو نئے سرے سے نیت کی ضرورت ہوگی۔

اور حنابلہ کے نزدیک اگر اعتکاف کے لئے کوئی مدت متعین کی مثلاً کوئی خاص مہینہ متعین کیا تو اس پر تسلسل لازم ہوگا، اور اگر مطلقاً ایک مہینے کی نذر مانی تو ایک ماہ کا اعتکاف لازم ہوگا، البتہ تسلسل اور عدم تسلسل کے سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کی طرح اور دوسرا قول شافعیہ کی طرح ہے جسے آجری نے اختیار کیا اور ابن شہاب وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور صاحب کشاف اتفاق نے صراحت کی ہے کہ تسلسل واجب ہے^(۳)۔

اور شافعیہ کے نزدیک نذر مطلق میں تسلسل تفریق سے افضل ہے۔

(۱) کشاف القناع ۳/۲۹۳، بلوغ السالك ۵/۲۲۱، مغنی المحتاج ۱/۵۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۱۳، مغنی المحتاج ۱/۵۳۳، حاشیہ الصدوق مع شرح ابی الحسن ۱/۴۰۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۳۳ طبع بولاق، البحر الرائق ۳/۲۹۲ طبع اطمیہ۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۵۳۳-۵۳۴، المتقوع ۲/۸۸۲، کشاف القناع ۲/۵۵۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۵۳۳، کشاف القناع ۲/۵۵۵۔

(۱) حاشیہ الجمل ۲/۳۶۵-۳۶۶، کشاف القناع ۲/۵۳۳۔

(۲) المجموع ۱/۴۰۹، کشاف القناع ۲/۵۳۳۔

اعتکاف ۲۳-۲۵

اعتکاف میں نماز کی نذر:

۲۴- شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص نے یہ نذر مانی کہ نماز پڑھنے کی حالت میں اعتکاف کرے گا تو نماز اس پر لازم نہ ہوگی۔

اور حنابلہ کے نزدیک ان دونوں کو جمع کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”لیس علی المعتکف صیام إلا أن يجعله علی نفسه“^(۱) (معتکف پر روزے واجب نہیں ہیں إلا یہ کہ وہ اسے اپنے اوپر لازم کر لے)۔

اور نفی سے استثناء اثبات ہے اور نماز کو روزہ پر قیاس کیا جائے گا اور اس لئے کہ نماز اور روزہ میں سے ہر ایک اعتکاف میں مقصود و صفت ہے، لہذا نذر کی وجہ سے لازم ہوگی، لیکن اس پر پورے وقت میں نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایک یا دو رکعت اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ اگر نماز کی نذر مانی اور اسے مطلق رکھا^(۲) (تو ایک دو رکعت کافی ہو جاتی ہے) اور ہم نے حنفیہ اور مالکیہ کی اس مسئلہ میں کوئی صراحت نہیں دیکھی اور بظاہر واجب نہیں ہے، واللہ اعلم۔

کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر:

۲۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) میں سے کسی ایک میں اعتکاف کی نذر مانی تو نذر

(۱) حدیث: ”لیس علی المعتکف صیام...“ کی روایت حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے اور یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ اور ذہبی نے کہا کہ یہ مسلم کی شرط کے مطابق ہے اور جو اس حدیث کے معارض ہے وہ صحیح نہیں ہے اس کی روایت دارقطنی اور بیہقی نے اسی اسناد سے کی ہے اور ان دونوں نے اس کے موقوف ہونے کو رائج قرار دیا ہے (المستدرک ۳۹۱/۲، مجمع کردہ دارالکتب العربی، سنن الدارقطنی ۱۹۹/۲ طبع شرکت المطابع النعیمیہ المتحدہ، اسنن ابی بکر بن ابی شیبہ ۳۱۹/۲ طبع المند، نیل الاوطار ۲۶۸/۲ طبع المطبعۃ العثمانیہ المصریہ)۔

(۲) کشاف القناع ۳۲۹/۲، مغنی المحتاج ۱/۵۳۳۔

کہ اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ایک رات ہے^(۱)، اور اگر مسلسل چند ایام کی نذر مانے تو رات دن کے تابع ہوگی مثلاً وہ شخص جس نے ماہ رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر مانی^(۲)۔

نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر:

۲۳- یہ بات پہلے گذر چکی کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب اور مسنون اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، اور مستحب اعتکاف کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے۔

اور اعتکاف کے ساتھ روزے کی نذر کے سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چند اقوال ہیں:

الف- ان حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر روزہ اور اعتکاف دونوں کی نذر مانی تو ان دونوں کو جمع کرنا لازم نہ ہوگا۔

ب- ان حضرات کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔

ج- اور اگر اعتکاف کی حالت میں روزہ رکھنے کی نذر مانی تو اس صورت میں ان کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ دونوں اس پر لازم ہوں گے اور انہوں نے تیسری اور دوسری صورت کے درمیان فرق کیا ہے کہ روزہ اعتکاف کا وصف ہو سکتا ہے، لیکن اعتکاف روزہ کا وصف نہیں ہو سکتا^(۳)۔

(۱) کشاف القناع ۳۵۳/۲-۳۵۵، حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۲۳، بدائع الصنائع ۳/۱۰۶۰، المجموع ۶/۹۳، بلغۃ السالک ۱/۵۳۱-۵۳۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۵۲، بلغۃ السالک ۱/۵۳۹، کشاف القناع ۳۵۵/۲، المجموع ۶/۹۲۔

(۳) کشاف القناع ۳۲۸-۳۲۹، مغنی المحتاج ۱/۵۳۳، الفروع ۳/۱۶۲۔

اعتکاف ۲۵

تو نذر میں اگر افضل کو متعین کر لیا تو اس سے کم درجہ کی مسجد میں اعتکاف کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے برابر نہیں ہے۔

پس اگر کسی نے اپنی نذر میں مسجد حرام کو متعین کر دیا تو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں اعتکاف کافی نہ ہوگا اور اگر مسجد نبوی کو متعین کر دیا تو مسجد اقصیٰ میں اعتکاف کافی نہ ہوگا اور اس کے برعکس صحیح ہوگا، لہذا اگر مسجد اقصیٰ کو متعین کیا تو مسجد نبوی اور مسجد حرام میں صحیح ہے اور اگر مسجد نبوی کو متعین کیا تو مسجد حرام میں جائز ہے^(۱)، لیکن اگر ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی (خاص) مسجد میں اعتکاف کی نذر مانی تو کیا وہ لازم ہے یا نہیں؟ مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا رائج مذہب اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس پر اس (خاص) مسجد میں اعتکاف کرنا لازم نہ ہوگا بلکہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں بھی ادا کر سکتا ہے^(۲)۔

اور اگر مسجد اتنی دور ہو کہ وہاں پہنچنے کے لئے سفر کرنا پڑے تو حنابلہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ قاضی ابویعلیٰ وغیرہ کے نزدیک اسے جانے اور نہ جانے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور بعض لوگوں نے مختصر سفر میں راحت کے قول کو اختیار کیا ہے اور ابن عقیل اور شیخ قتی الدین ابن تیمیہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے۔ اسی طرح صحیح قول کی رو سے اگر جانے میں سفر کی ضرورت نہ پڑے تو بھی جانے اور نہ جانے میں اس کو اختیار ہے، لیکن ”الواضح“ میں ہے کہ پورا کرنا افضل ہے، صاحب الفروع نے کہا کہ یہ زیادہ ظاہر ہے^(۳)۔

= مسجد میں نماز پڑھ کر افضل ہے اور بیت المقدس کی مسجد میں نماز پانچ سو گنا افضل ہے (بزار نے کہا کہ اس کی اسناد حسن ہے) (الترغیب والترہیب ۵۲/۳ مطبوعہ المدینۃ)۔

(۱) کشاف الفتاویٰ ۳/۵۳، معنی المحتاج ۱۱/۳۵۱۔

(۲) جوہر الکلیل ۱/۵۸، وانصاف ۳/۳۶۶-۳۶۷۔

(۳) وانصاف ۳/۶۸، الدسوقي ۱/۵۳ طبع دار الفکر۔

اس پر لازم ہوگی اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا اور ان کے علاوہ دیگر مساجد میں اعتکاف کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ان میں عبادت کی فضیلت دوسری مساجد کے مقابلے میں زیادہ ہے، لہذا تعین کی وجہ سے یہ مساجد متعین ہو جائیں گی۔ اور ان میں سب سے افضل مسجد حرام ہے پھر مسجد نبوی پھر مسجد اقصیٰ۔ اور ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کو ان کے ساتھ شامل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی فضیلت دوسری مساجد پر نص سے ثابت ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة ألف صلاة فيما سواه“^(۱) (میری اس مسجد کی ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری مسجدوں کی ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز دوسری مسجدوں کی ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے)۔

اور یہ منقول ہے کہ مسجد اقصیٰ کی نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے^(۲)۔

(۱) حدیث: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من ألف صلاة...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً کی ہے اور حافظ ابو بیری نے الترمذی میں فرمایا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، (سنن ابن ماجہ ۱/۵۹۰ طبع عیسیٰ الخلیلی) اور بخاری نے اس کے پہلے حصہ کی روایت ابن القاط کے ساتھ کی ہے ”صلاة في مسجدتي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام“ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳/۶۳ طبع المنقہ)۔

(۲) حدیث: ”إن الصلاة بالمسجد الأقصى...“ کو منذری نے الترغیب والترہیب میں ذکر کیا ہے اور حضرت ابو الدرداءؓ کے واسطے سے اس کی نسبت طبرانی، ابن خزیمہ اور یزید کی طرف کی ہے اور یزید کے الفاظ یہ ہیں: ”افضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة، وفي مسجدتي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمس مائة صلاة“ (مسجد حرام میں نماز دوسری جگہ پر ایک لاکھ گنا افضل ہے اور میری

اعتکاف ۲۶

اعتکاف میں شرط لگانا:

۲۶- جمہور کا مذہب یہ ہے کہ واجب اعتکاف میں شرط لگانا جائز اور صحیح ہے اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول اظہر کے مقابلے میں دوسرے قول یہ ہے کہ شرط لغو ہے، البتہ جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ شرط میں کن چیزوں کا داخل ہونا صحیح ہے اور کن چیزوں کا نہیں (۱)۔

تو حنفی فرماتے ہیں کہ اگر نذر کے وقت یہ شرط لگا دی کہ وہ مریض کی عیادت، نماز جنازہ اور علم کی مجلس میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ جائز ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہے، اور صاحبین کے نزدیک معاملہ میں زیادہ وسعت ہے اور مالکیہ کا معتقد قول یہ ہے کہ اگر مختلف نے یہ شرط لگائی کہ اگر بالفرض کوئی عذر ہو گیا یا کسی وجہ سے اعتکاف باطل ہو جائے گا تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی۔ قضا کے ساقط ہونے کی یہ شرط لگانا اس کے لئے نفع بخش نہ ہوگا اور اس کی شرط لغو ہے اور اگر قضا کو واجب کرنے والا کوئی عمل پایا جائے گا تو اس پر قضا واجب ہوگی اور اس کا اعتکاف صحیح ہوگا، اور ان کا دوسرے قول یہ ہے کہ اعتکاف منعقد نہ ہوگا اور تیسرے قول میں تفصیل ہے کہ اگر اعتکاف شروع کرنے سے قبل شرط لگائی تو اعتکاف منعقد نہ ہوگا اور شروع کرنے کے بعد لگائی تو شرط لغو ہو جائے گی (۲)۔

اور حنابلہ نے فرمایا اور شافعیہ کا قول اظہر بھی یہی ہے کہ اعتکاف اپنے اوپر اس کے لازم کرنے سے واجب ہوا ہے، اس لئے اسی طرح واجب ہوگا جس طرح اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

پس اگر مختلف کسی جائز اور مقصود عارض کی وجہ سے جو اعتکاف کے منافی نہیں ہے نکلنے کی شرط لگائے تو شرط صحیح ہوگی، پس اگر کسی

(۱) حاشیہ الطحاوی علی الدر ۱/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۱/ ۳۵۷، المغنی ۳/ ۱۹۳-۱۹۵ طبع المجلد، القوانين العہدیہ ص ۸۵ طبع دار القلم، کشاف القناع ۲/ ۳۵۹۔

(۲) الدر ۱/ ۵۵۲، بلغہ المآلک ۱/ ۵۳۹۔

خاص مقصد کے لئے نکلنے کی شرط لگائے مثلاً بیماروں کی عیادت تو اس کے لئے نکلے گا، کسی دوسرے کام کے لئے نہیں نکلے گا، خواہ وہ دوسرا کام اس سے زیادہ اہم ہو۔ اور اگر نکلنے کی شرط کسی عمومی کام کے لئے لگائے مثلاً کسی ایسے مشغلہ کے لئے جو اسے پیش آئے تو دوسرا اہم دینی کام مثلاً جمعہ اور جماعت کے لئے یا جائز دنیوی کام مثلاً مقروض سے قرض کا مطالبہ کرنے کے لئے نکلے گا لیکن اسے حرام کام کے لئے نکلنے کا حق نہیں ہے، اور ان کے قول ”مقصود“ سے وہ صورت نکل گئی جس کی شرط لگائی ہو یا وہ صورت جو غیر مقصود ہو مثلاً تفریح یا دل بستگی مثلاً اپنے گھر والوں کے پاس آنا تو اگر ان میں سے کسی چیز کے لئے نکلنے کی شرط لگائی تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوگی۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر خرید و فروخت یا اجارہ کے لئے نکلنے کی شرط لگائی یا مسجد میں صنعت کے ذریعہ کمانے کی شرط لگائی تو یہ شرط بغیر کسی اختلاف کے صحیح نہ ہوگی۔

اور اگر کہے کہ جب میں بیمار پڑ جاؤں گا یا مجھے کوئی عارض پیش آجائے گا تو اس کے لئے نکلوں گا تو صحیح مذہب کی رو سے اس کے لئے اپنی شرط پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ اور اس کا محل شافعیہ کے نزدیک مسلسل اعتکاف میں ہے اور اس پر فوت شدہ کا تدارک لازم نہیں ہوگا کو یا کہ اس نے یوں کہا کہ میں نے اس ماہ کی نذر مانی سوائے اتنے دنوں کے تو اس صورت میں ایک ماہ کی نذر ہوگی اور مشروط لایم اس سے مستثنی ہوں گے۔

اور حنابلہ کے نزدیک شرط کا فائدہ مقررہ مدت میں قضا کا ساقط ہونا ہے۔

لیکن اگر مسلسل ایک ماہ کی نذر مانی تو مرض کے علاوہ کسی اور کام سے نکلتا اس کے لئے جائز نہ ہوگا اور مرض کے زمانے کی قضا اس پر لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ یہاں اس کی شرط کو صرف تسلسل

اعتکاف ۲۷

قول یہ ہیں کہ چھوٹا اور بوسہ لینے سے مطلقاً اعتکاف باطل ہو جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ باطل نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کا قول یہ ہے کہ اگر لذت کے ارادے سے بوسہ لے لیا چھو لے یا مباشرت کر لے یا (ان افعال میں وہ) لذت پائے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا، اور اگر کسی چھوٹی لڑکی کا بوسہ لیا جو قابل شہوت نہیں تھی یا رخصت ہونے کے لئے یا رحم کے جذبے سے اپنی بیوی کا بوسہ لیا اور نہ لذت کا ارادہ کیا اور نہ اسے لذت محسوس ہوئی تو اعتکاف باطل نہ ہوگا، پھر بوسہ میں شہوت کی شرط اس وقت ہے جب کہ منہ کا بوسہ نہ ہو، لیکن اگر منہ کا بوسہ لے گا تو ظاہر روایت کی رو سے شہوت کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وحی کے مقدمات میں سے وہ چیزیں اسے باطل کر دیتی ہیں جو وضو کو باطل کرتی ہیں۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد کی کرامت اور تعظیم کی وجہ سے مطلقاً مسجد میں وحی کرنا حرام ہے اور معتقلہ عورت کے ساتھ وحی کرنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا^(۱)۔

اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلسل نذرمانے ہوئے اعتکاف کو فاسد کرنے والے جماع کی وجہ سے جو اس معتکف کی طرف سے ہو جسے اعتکاف یاد ہو اور جو اس کی حرمت کو جانتا ہو، اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہوگا، اور یہ اہل مدینہ، اہل شام اور اہل عراق کا قول ہے۔ اور ماوردی کہتے ہیں کہ یہ حسن بصری اور زہری کے سوا تمام فقہاء کا قول ہے، یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اس پر وہ کفارہ واجب ہے جو رمضان کے روزے میں وحی کرنے والے پر ہے۔

کی نفی پر محمول کیا جائے، لہذا وہ کم سے کم پر محمول ہوگا اور یہاں شرط سے یہ فائدہ ہوگا کہ بنا کر صحیح ہوگا اور قضا سا قہ ہو جائے گی^(۱)۔

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں:
درج ذیل چیزیں اعتکاف کو فاسد کر دیتی ہیں:

اول۔ جماع اور دواعی جماع:

۲۷۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اعتکاف میں جماع حرام اور اعتکاف کو باطل کرنے والا ہے، خواہ رات کو ہو یا دن کو بشرطیکہ قصداً ہو، اسی طرح اگر اپنے اعتکاف کو بھول کر کرے تو جمہور کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"^(۲) (اور تم ان کے ساتھ مباشرت مت کرو جس زمانہ میں کہ تم اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جماع کی حرمت اور اس کا اعتکاف کو فاسد کرنا صرف ایسے ہی آدمی کی طرف سے ہو سکتا ہے جو اس کی حرمت کو جاننے والا اور اعتکاف کو یاد رکھنے والا ہو، خواہ اس نے مسجد میں جماع کیا ہو یا اس سے باہر جب وہ قضاے حاجت وغیرہ کے لئے نکلا ہو، اس لئے کہ جماع بدنی عبادت کے منافی ہے اور بطلان مستقبل کے اعتبار سے ہے، لیکن اعتکاف کا جو حصہ گذر چکا ہے وہ فی الجملہ باطل نہیں ہوگا۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو فقہی کتابوں سے معلوم کی جاسکتی ہے اور دواعی جماع مثلاً چھوٹا اور بوسہ لینا تو وہ خفیہ اور حنا بلہ کے نزدیک اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور شافعیہ کا قول ظہر بھی یہی ہے بشرطیکہ اس سے انزال ہو جائے اور اگر انزال نہ ہو تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور شافعیہ کے دوسرے دو

(۱) الانصاف ۶/۳۷۳، مغنی المحتاج ۱/۵۷۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) البدون مع الشرح الکبیر ۱/۵۳۳، مغنی المحتاج ۱/۵۲۳، بدائع الصنائع

۳/۱۰۷۱-۱۰۷۲، کشاف القناع ۲/۶۱۳

اعتکاف ۲۸-۲۹

غسل واجب کے لئے جس سے اعتکاف فاسد نہ ہوا ہو نکلنا مضر نہیں ہے، لیکن اگر اس کے بعد اس کا ٹھہرنا لمبا ہو جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ابن المنذر کہتے ہیں: اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ معتکف اپنی جائے اعتکاف سے بول و براز کے لئے نکل سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بغیر چارہ نہیں، اور اسے مسجد میں کرنا ممکن نہیں، پس اگر اس ضرورت کی خاطر اس کے نکلنے سے اعتکاف باطل ہو جائے تو پھر کسی کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ اعتکاف فرماتے تھے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ اپنی حاجت کے لئے نکلتے تھے اور حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا" (۱) (نبی ﷺ جب معتکف ہوتے تو وہ گھر میں حاجت کے بغیر داخل نہیں ہوتے تھے)۔

اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا اور غسل کرنا جائز ہے جب کہ مسجد کو ملوث نہ کرے۔ اور شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا ممکن ہو تو زیادہ صحیح قول کی رو سے اس کے لئے نکلنا جائز نہ ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قضائے حاجت کے لئے نکلے تو اس کا اپنے اہل و عیال کے گھر میں داخل ہونا مکروہ ہے جب کہ اس کی بیوی اس میں موجود ہوتا کہ اس پر اس کی طرف سے اچانک کوئی ایسی

اور حسن سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ غلام آزاد کرے گا اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو ایک اونٹ قربان کرے گا اور اگر اس سے عاجز ہو تو بیس صاع کھجور صدقہ کرے گا (۱)، اور تاقی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ اس میں کفارہ ظہار ہے، اور ابو بکر فرماتے ہیں کہ اس میں کفارہ یمین ہے۔

دوم - مسجد سے نکلنا:

۲۸ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد و عورت کا مسجد سے نکلنا (اسی طرح حنفیہ کے نزدیک عورت کا اپنے گھر کی مسجد سے نکلنا) اگر بلا ضرورت ہو تو وہ واجب اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور امام ابو حنیفہ نے (حسن کی روایت کی رو سے) واجب کے ساتھ مستحب اعتکاف کو بھی شامل کیا ہے، نکلنا خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے۔

لیکن اگر کسی ضرورت کی وجہ سے نکلنا ہو تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اعتکاف باطل نہ ہوگا، لیکن وہ حاجت جس میں اعتکاف فاسد اور ختم نہیں ہوتا (۲)، اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، جو درج ذیل ہے:

الف - قضائے حاجت، وضو اور غسل واجب کے لئے نکلنا:

۲۹ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قضائے حاجت کے لئے اور اس

(۱) المجموع ۵/۶، الإيضاح ۳/۳۸۰-۳۸۱، تمہین الحقائق ۱/۵۲۔

حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۵ طبع بولاق الدسوقی ۱/۵۲، المغنی ۳/۲۰۸ طبع المریاض۔

(۲) لشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۵۲۳، تمہین الحقائق ۱/۵۰، حاشیہ ابن

ماجدہ ۲/۲۵۲، کشاف القناع ۲/۵۶۲، المروضة ۲/۴۰۳، بدائع الصنائع ۳/۱۰۷۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ" روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۷۳ طبع المرقیہ) اور مسلم (۱/۲۳۲ طبع عینی المجلد) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۵۲-۲۵۳، کشاف القناع ۲/۵۶۲، المغنی المحتاج ۱/۵۷۵، المجموع ۶/۵۰۱، ۵۰۳، بلوغ المصالح ۱/۵۳۳۔

اعتکاف ۳۰-۳۱

نکلتا اس کے اعتکاف کو فاسد کر دے گا جب کہ وہاں ایسا آدمی ہو جو اس کا کھانا لاسکتا ہو، اس لئے اس صورت میں نکلنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن اگر اسے کھانا لانے والا کوئی آدمی نہ ملے تو وہ نکل سکتا ہے اس لئے کہ یہ ایک ضروری کام کے لئے نکلتا ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے واسطے نکلتا اس کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ مسجد میں کھانے میں شرم لگتی ہے، اسی طرح اگر مسجد میں پانی نہ ہو تو پینے کے لئے نکلتا جائز ہے۔

اور شافعیہ نے کھانے کے لئے نکلنے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب کہ اس کا اعتکاف ایسی مسجد میں ہو جس میں لوگ آتے جاتے ہوں، لیکن اگر اس مسجد میں لوگوں نے آنا جانا چھوڑ دیا ہو تو اسے نکلنے کا حق نہیں ہے^(۱)۔

ج۔ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا:

۳۱- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مختلف جمعہ، عید اور گرمی کی وجہ سے غسل کے لئے نکل سکتا ہے۔ اس صورت میں اعتکاف فاسد نہ ہوگا بخلاف جمہور کے^(۲)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا جائز نہیں ہے، اس لئے یہ غسل نفل ہے، واجب نہیں ہے اور ضرورت کے باب میں سے نہیں ہے اور اگر اس کی شرط لگا دے تو نکلتا جائز ہوگا^(۳)۔

(۱) معنی المحتاج ۱/ ۵۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۲۸-۲۲۹، المغنی ۳/ ۱۵۳ طبع الریاض، بلعہ السالک ۱/ ۵۲۰۔

(۲) بلعہ السالک ۱/ ۵۲۶۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۳۳، بلعہ السالک ۱/ ۱۳۸، المجموع ۱/ ۶۲، معنی المحتاج ۱/ ۲۵۷-۲۵۸۔ جہاں تک مسئلہ ہے صفائی سحر لائی

چیز نہ پیش آجائے جو اس کے اعتکاف کو فاسد کر دے^(۱)۔

اور اگر اس کے دو گھر ہوں تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک زیادہ قریب گھر میں جانا اس پر لازم ہوگا اور حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے^(۲)۔

اور اگر وہاں کوئی وضو خانہ ہو جس سے وضو کرنا اس کو نا پسند ہو تو اسے اس سے پاکی حاصل کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور نہ اسے اپنے دوست کے گھر میں طہارت کا مکلف بنایا جائے گا، اس لئے کہ اس میں مروت کے منافی کام کرنے کا اندیشہ ہے اور دوست کے گھر میں وضو کرنے سے مزید احسان مند ہوگا۔

لیکن اگر وضو خانہ سے اس کو عار نہ ہو تو اسے وہاں وضو کرنے کا حکم دیا جائے گا^(۳)۔

مذکورہ بالا چیزوں کی خاطر نکلنے کے ساتھ فقہاء نے تہ اور نجاست کو زائل کرنے کے لئے نکلنے کو بھی شامل کیا ہے، لہذا (اس غرض سے بھی) ان سب کے نزدیک اعتکاف فاسد نہ ہوگا^(۴)۔

اور جو شخص حاجت سے نکلا ہے اسے تیز چلنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ اسے اپنی عادت کے مطابق چلنے کا حق ہے^(۵)۔

ب۔ کھانے پینے کے لئے نکلتا:

۳۰- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے پینے کے لئے

(۱) الشرح المفیر مع بلعہ السالک ۱/ ۵۲۲۔

(۲) المجموع ۱/ ۶۱، کشاف القناع ۲/ ۵۶۱۔

(۳) معنی المحتاج ۱/ ۵۷۷، کشاف القناع ۲/ ۵۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۲۵۔

(۴) معنی المحتاج ۱/ ۵۷۷، کشاف القناع ۲/ ۵۶۱، بلعہ السالک ۱/ ۵۲۶،

حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۲۵۔

(۵) المجموع ۱/ ۶۱، ۵۰۲۔

اعتکاف ۳۲-۳۳

و- نماز جمعہ کے لئے نکلنا:

۳۲- جس شخص پر جمعہ واجب ہو اور اس کا اعتکاف مسلسل ہو اور ایسی مسجد میں اعتکاف کرے جس میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تو وہ گنہگار ہوگا اور جمعہ کی نماز کے لئے نکلنا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ جمعہ فرض ہے۔

پس اگر جمعہ کے لئے نکلے تو حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کے لئے نکلنا اس کے اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ ایک ضروری کام کے لئے نکلنا ہے جیسا کہ قضاے حاجت کے لئے نکلنا ہوتا ہے۔

سعید بن جبیر، حسن بصری، نخعی، احمد، عبد الملک بن المہشون اور ابن المنذر اسی کے قائل ہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب مشہور قول کی رو سے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز جمعہ کے لئے معتکف کے نکلنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر نئے سرے سے اعتکاف کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ نکلنے سے بچنا اس کے لئے ممکن ہے، اس طرح کہ وہ جامع مسجد میں اعتکاف کرے، لہذا جب اس نے ایسا نہیں کیا اور نکل گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور شافعیہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس نے اپنے اعتکاف میں جمعہ کی نماز کے لئے نکلنے کی شرط لگا دی ہے تو اس کی شرط صحیح ہوگی اور اس کے لئے نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے نکلنا زوال کے وقت ہوگا اور جس کے اعتکاف کی مسجد دور ہو تو وہ ایسے وقت میں

= کے متھد سے غسل کے لئے نکلنے کا اگر اس کی ضرورت محسوس ہو تو کھینچی کی رائے یہ ہے کہ اسے اعتکاف کے منافی قرار دینا مناسب نہیں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۵، بلوغ المہلک ۱/۵۳۰، کشاف القناع ۲/۵۳۵، المجموع ۶/۵۱۳، مغنی المحتاج ۱/۵۵۷، الدر المنثور ۱/۵۳۳۔

نکلے گا کہ جمعہ کی نماز پاسکے، لیکن حنابلہ اس کے لئے سویرے نکلنے کو جائز کہتے ہیں۔

اور اس بات پر ان کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد اعتکاف کی جگہ پر جلد لوٹ کر آنا مستحب ہے، لیکن اس پر جلد آنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بھی اعتکاف کی جگہ ہے اور جمعہ کی نماز کے بعد ٹھہرنا مکروہ تفریحی ہے، اس لئے کہ اس میں بلا ضرورت اس چیز کی مخالفت ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے^(۱)۔

ھ- بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا:

۳۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نکلنا ضروری نہیں ہے، لیکن حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر ان دونوں کاموں کے لئے نکلنے کی شرط لگا دیے (تو نکلنا جائز ہے)، یہ حکم اس صورت میں ہے جب عیادت اور نماز جنازہ کے ارادہ سے نکلے، لیکن اگر قضاے حاجت کے لئے نکلے پھر کسی مریض کی عیادت کر لے یا نماز جنازہ میں شریک ہو جائے تو جمہور کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ مریض کے پاس زیادہ دیر نہ ٹھہرے، یا نماز جنازہ کے بعد زیادہ دیر نہ ٹھہرے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مریض کے پاس صرف سلام کے بقدر ٹھہرے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کا قول ہے: ”إن کدت أدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة“^(۲) (اگر میں حاجت کے لئے گھر میں داخل ہوتی اور اس میں مریض ہوتا تو میں اس کے بارے میں صرف گذرتے ہوئے پوچھتی)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۳۵-۵۳۶، کشاف القناع ۲/۵۳۵۔

(۲) حضرت عائشہ کے اثر ”إن کدت أدخل البيت للحاجة...“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/۲۳۳ طبع عینی المجلد) نے کی ہے۔

اعتکاف ۳۴

اعتکاف کو باطل کر دے گا، اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اعتکاف کی حالت یاد دلانے والی حالت ہے اور اس کا بھولنا شاذ و نادر ہوتا ہے اور عذر کا اعتبار اس میں ہے جس کا قیاس اکثر ہوتا ہو۔ اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بھولنے سے نکلنے کی صورت میں اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”عفی لأمتی عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“^(۲) (میری امت سے غلطی اور بھول کو اور اس عمل کو جس پر اسے مجبور کیا جائے معاف کر دیا گیا ہے)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۲۲، لطايف ۲/۵۷۷، الدسوقي ۱/۵۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۳۷، المجموع ۶/۵۲۰-۵۲۱، کشاف القناع ۲/۵۸۸، الطحاوی علی الدرر ۱/۵۷۷، الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۸۳۔

(۲) حدیث: ”عفی لأمتی عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“... کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو ذر غفاریؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ (اللہ نے میری امت سے خطا، بھول اور مجبور کئے جانے والی چیزوں سے درگزر فرمایا ہے) حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد ضعیف ہے جیسا کہ ابن ماجہ نے اس کی روایت وزاعی عن عطاء عن ابن عباسؓ کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اگر یہ انقطاع سے صحیح سالم ہو تو اس کی اسناد صحیح ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ منقطع ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے طریق میں عبید بن عسیر کی زائد ہے اور حاکم نے اس کی روایت وزاعی عن عطاء بن ابی رباح عن عبید بن عسیر عن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریق سے اسی معنی کے ساتھ کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی شرط پر ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے اس کے بارے میں مکوت اختیار کیا ہے ابن ابی حاتم اپنی علل میں لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا جسے ولید بن مسلم نے وزاعی سے انہوں نے عطاء سے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“ اور ولیدنا فتح سے، وہ حضرت ابن عمرؓ سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں اور ولید، ابن ابی لہیعہ سے، وہ سہی

اور سنن ابو داؤد میں انہیں سے مروی ہے: ”أنه عليه الصلاة والسلام: كان يمرض بالمرض، وهو معتكف، فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه“^(۱) (نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اعتکاف کی حالت میں مریض کے پاس گذرتے تو وہ اسی طرح گذر جاتے جیسا کہ وہ ہوتے اور اس کے بارے میں پوچھنے کے لئے نہیں ٹھہرتے)۔

پس اگر عرف کے لحاظ سے اس کا ٹھہرنا طویل ہو جائے یا وہ اپنے راستہ سے پھر جائے چاہے تھوڑی دیر کے لئے کیوں نہ ہو تو یہ جائز نہیں، اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اگر (ٹھہرنا نصف دن سے زیادہ نہ ہو تو اعتکاف نہیں ٹوٹے گا)^(۲)۔

اور مالکیہ مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنے کی وجہ سے اعتکاف کے فاسد ہو جانے میں جمہور کے ساتھ ہیں، لیکن انہوں نے مریض والدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی عیادت کے لئے نکلنے کو واجب قرار دیا ہے اور یہ ان دونوں کے ساتھ حسن سلوک کے تقاضے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی تاکید نہ مانے ہوئے اعتکاف سے بھی زیادہ ہے اور اس نکلنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ اس کی تقاضا کرے گا^(۳)۔

و۔ بھول کر نکلنا:

۳۴- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد سے نکلنا عمداً ہو یا سہواً

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: ”أنه عليه الصلاة والسلام كان يمرض بالمرض...“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور ابن حجر نے المستدرک میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، (سنن ابی داؤد ۲/۸۳۶ طبع مقبول، المستدرک ۲/۲۱۹)۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۵۸۸، نہایت المحتاج ۳/۲۲۳، البحر الرائق ۲/۳۲۵۔ ۲۶، المغنی ۳/۱۹۵-۱۹۶، المجموع ۶/۵۱۰۔

(۳) الدسوقي مع الشرح الكبير ۱/۵۳۳، ۵۳۸۔

اعتکاف ۳۵-۳۷

ز- شہادت دینے کے لئے نکلنا:

۳۵- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کوئی دینے کے لئے نکلنا اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص پر شہادت واجب ہے اس طرح کہ وہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہ ہو یا یہ کہ نصاب اس کے بغیر پورا نہ ہو تو وہ کوئی دینے کے لئے مسجد سے نہیں نکلے گا، بلکہ واجب یہ ہے کہ وہ اسے مسجد میں ادا کرے یا تو قاضی کی موجودگی میں یا اس کی کوئی (قاضی کے پاس) نقل کی جائے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی دینا اس پر متعین ہو تو اس کے لئے نکلنا اس پر لازم ہے اور نہ نکلنے سے وہ گنہگار ہوگا۔ اسی طرح گواہ بننے کے لئے اگر یہ متعین ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز ہے اور اس نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ شافعیہ کے نزدیک اصح قول کی رو سے یہ نکلنا واجب ہے ^(۱)، لیکن اگر یہ اس پر متعین نہ ہو تو نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

ح- مرض کی وجہ سے نکلنا:

مرض کی دو قسمیں ہیں:

۳۶- معمولی مرض جس کے ساتھ مسجد میں قیام کرنا دشوار نہ ہو، مثلاً دروس اور معمولی بخار وغیرہ تو اس کی وجہ سے مسجد سے نکلنا جائز نہیں اگر اس کا اعتکاف مذکر کی وجہ سے ہو اور مسلسل ہو اور اگر وہ نکلے گا تو

= بن وردان سے وہ عامر سے اس کے مثل روایت کرتے ہیں تو میرے والد نے فرمایا کہ یہ احادیث منکر ہیں گویا کہ وہ موضوع ہیں اور یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور اس کی اسناد ثابت نہیں ہے (سنن ابن ماجہ ۶۵۹/۱ طبع عینی)، المستدرک ۱۸۸/۲۲۱، مجمع کردہ دارالکتب العربیہ، نصب الرایہ ۶۵/۲ طبع دارالماسون۔

(۱) المجموع ۵۱۳-۵۱۵، حاشیہ ابن ماجہ ۵۳۷/۲، کشاف القناع ۵۳۷/۲، الدر المنثور مع المشرع الکبیر ۵۳۳-۵۳۵۔

اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ نکلنے پر مجبور نہیں ہے۔ ۳۷- لیکن وہ سخت مرض جس کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا مشکل ہو یا جس کے ساتھ مسجد میں رہنا ممکن نہ ہو، مثلاً یہ کہ اسے خدمت کی یا بستر کی یا ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑے تو حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے نکلنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، چنانچہ فتاویٰ ہند یہ میں ہے: اگر مرض کے عذر کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، فتاویٰ ظہیر یہ میں ایسا ہی ہے، یہ معلوم رہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب نصف دن کے اعتبار کرنے کا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرض کی وجہ سے نکلنے سے نہ اعتکاف باطل ہوگا اور نہ تسلسل ختم ہوگا اور شافعیہ کے ہونے کے بعد گذرے ہوئے پر بنا کرے گا۔ شافعیہ کے نزدیک یہی اصح ہے۔ اسی طرح اگر مرض ایسا ہے جس سے مسجد میں گندگی پھیلتی ہے مثلاً تہ وغیرہ تو اس سے بھی تسلسل ختم نہیں ہوگا۔

لیکن بے ہوشی کی حالت میں نکلنے سے تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے اختیار سے نہیں نکلا ہے۔

کامانی لکھتے ہیں: اگر اس پر چند دنوں بے ہوشی طاری رہے یا جنون طاری ہو جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور جب وہ شفیاب ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ نئے سرے سے اعتکاف کرے، اس لئے کہ اعتکاف اس پر تسلسل کے ساتھ لازم تھا۔

اور شافعیہ کے نزدیک مرض اور بے ہوشی کو اعتکاف میں شمار کیا جائے گا ^(۱) اور اسی مرض کے مفہوم میں شافعیہ کے نزدیک چور یا

(۱) المجموع ۵۱۶/۱-۵۱۷، کشاف القناع ۵۱۷/۲، الدر المنثور مع المشرع الکبیر ۵۵۱-۵۵۲۔

اعتکاف ۳۸-۴۲

آگ سے جلنے کا خوف بھی ہے^(۱)۔

ہو جائے گا، (فقہاء کے عذر کا لحاظ کرنے نہ کرنے کے لحاظ سے) خواہ نکلنے کا زمانہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، حنفیہ میں سے صرف امام ابو یوسف اور امام محمد کا استثناء ہے کہ ان دونوں حضرات نے فاسد ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ نصف دن سے زیادہ ہو^(۲)۔

ل۔ مسجد سے نکلنے کی حد:

۴۱۔ مسجد سے نکلنے کی حد یہ ہے کہ اپنے پورے جسم کے ساتھ اٹھے اور اگر اس کے جسم کا بعض حصہ نکلا تو مضر نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ یلبس الی راسہ وانا فی حجرہ فی فاردجل راسہ وانا حائض“^(۲) (رسول اللہ ﷺ اپنے سر کو مجھ سے قریب کر دیتے اور میں اپنے حجرے میں ہوتی اور میں ان کے سر میں لٹکھی کرتی اس حال میں کہ میں حائضہ ہوتی)۔

م۔ کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور کون سا نہیں:

۴۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس مسجد سے مراد جس میں اعتکاف صحیح ہے، مسجد کا وہ حصہ ہے جو نماز پڑھنے کے لئے بنایا گیا ہو۔

اور جہاں تک مسجد کے کشادہ حصہ کا تعلق ہے جو اس کا وہ میدان ہے جو اس سے قریب اسے وسعت دینے کے لئے بڑھایا گیا ہو اور اس کی احاطہ بندی کر دی گئی ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے حنابلہ کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ مسجد میں

ط۔ مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے نکلنا:

۳۸۔ اگر مسجد منہدم ہو جائے اور وہ اس سے نکل جائے تاکہ دوسری مسجد میں اپنا اعتکاف مکمل کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا اتحساناً صحیح ہوگا، اسی طرح دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی^(۲)۔

ی۔ حالت اکراہ میں نکلنا:

۳۹۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکومت کی طرف سے جبر واکراہ کے سبب سے اعتکاف کے پورا ہونے سے قبل نکلنا اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا، لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ اکراہ سے اعتکاف اس وقت فاسد نہیں ہوتا ہے جب کہ معتکف اسی وقت دوسری مسجد میں داخل ہو جائے اور یہ ان کی طرف سے اتحساناً ہے، لیکن اگر وہ دوسری مسجد میں داخل نہ ہو تو حکم اصل قیاس کے مطابق ہوگا، یعنی اعتکاف باطل ہو جائے گا^(۳)۔

ک۔ عذر کے بغیر معتکف کا نکلنا:

۴۰۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ معتکف کا نکلنا اگر طبعی یا شرعی عذر کی بنیاد پر ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے۔

لیکن اگر معتکف بغیر عذر کے اٹھے گا تو اس کا اعتکاف فاسد

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۵۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/ ۱۳۳ طبع بلاق۔

(۲) حدیث حضرت عائشہؓ ”کان رسول اللہ ﷺ یلبس الی راسہ وانا فی حجرہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۷۲ طبع المستوفی) اور مسلم (۱/ ۲۳۲ طبع عینی النسخ) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں، دیکھئے کشاف القناع ۲/ ۶۰۲ معنی

المحتاج ۱/ ۵۵۸، حاشیہ ابن ماجہ ۲/ ۱۳۳ طبع بلاق۔

(۱) معنی المحتاج ۱/ ۵۵۸۔

(۲) الإصناف ۳/ ۷۷، المجموع ۶/ ۵۲۲، ۵۲۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱۲، قوانین الفقہیہ ص ۸۵۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱۲، معنی المحتاج ۱/ ۵۵۸، الدرر النوری ۱/ ۵۲۹، کشاف القناع ۲/ ۳۵۷۔

اعتکاف ۴۳-۴۴

جب اسے اتفاق ہو تو وہ بنا کر لے گا، اور حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ جنون کی وجہ سے روزہ کے ساتھ ہونے کی طرح اعتکاف بھی ساتھ ہو جائے، لیکن استحسان یہ ہے کہ اگر اس کا جنون ایک سال یا اس سے زیادہ دراز ہو جائے تو وہ قضا کرے گا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے روزہ میں قضاء کا ساتھ ہونا دفع حرج کے لئے تھا، اس لئے کہ جنون جب دراز ہو جاتا ہے تو بہت کم دور ہوتا ہے۔ اس صورت میں رمضان کا روزہ اس پر مکرر ہوگا اور اس کی قضا میں اسے حرج لاحق ہوگا اور اعتکاف میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے^(۱)، اور حنابلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کیا وہ بنا کر لے گا یا نئے سرے سے اعتکاف کرے گا؟ یہ اس بنا پر کہ روزہ کے باطل ہونے میں ان کا اختلاف ہے^(۲)۔

چہارم - ارث ادو:

۴۴ - ارث ادو کی وجہ سے تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ توبہ کر لے اور اسلام قبول کر لے تو کیا نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب ہوگا؟

حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے توبہ کرنے کے بعد نئے سرے سے اعتکاف واجب نہ ہوگا، تو جو اعتکاف اس کے ارث ادو کی وجہ سے باطل ہو گیا اس سے اس کی قضا بھی ساتھ ہو جائے گی اور وہ گزرے ہوئے پر بنا نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ"^(۳) آپ ان کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر یہ لوگ

داخل نہیں ہے، اور صحیح کے مقابلہ میں ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ مسجد کا حصہ ہے، اور ابو یعلیٰ نے دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ وہ صحن جس کا احاطہ کر دیا گیا ہو اور اس پر دروازہ ہو وہ مسجد کا حصہ ہے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد کا میدان مسجد میں داخل ہے، لہذا اگر کوئی اس میں اعتکاف کرے تو اس کا اعتکاف صحیح ہوگا اور مسجد کی چھت کے بارے میں ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ معتکف کے لئے مسجد کی چھت پر چڑھنا جائز ہے اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور مینار اگر مسجد میں ہو یا اس کا دروازہ مسجد میں ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ مسجد میں داخل ہے اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو یا اس کے میدان میں ہو تو وہ شافعیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہے اور اس میں اعتکاف صحیح ہے۔ اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس میں معتکف کا اذان دینا جائز ہے، خواہ وہ مؤذن ہو یا کوئی دوسرا ہو، لیکن شافعیہ نے تنخواہ دار مؤذن اور بے تنخواہ کے مؤذن کے درمیان فرق کیا ہے، پس تنخواہ دار مؤذن اگر معتکف ہو تو اس کے لئے اس میں اذان دینا جائز ہے، دوسرے معتکف کے لئے نہیں۔ نووی نے کہا کہ یہی قول زیادہ صحیح ہے^(۱)۔

مفسدات میں سے تیسری چیز جنون ہے:

۴۳ - اگر معتکف پر جنون طاری ہو جائے اور جنون کا زمانہ مختصر ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف فاسد نہیں ہوگا، لیکن اگر جنون کی مدت لمبی ہو جائے تو جمہور کا قول یہ ہے کہ وہ اعتکاف کو ختم نہیں کرے گا اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۶۔

(۲) المقروع ۳/۱۳۸، المجموع ۶/۵۱۸، الدسوقی ۱/۵۵۱، بدائع الصنائع ۳/۱۰۷۔

(۳) سورہ انفال ۳۸۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۳۵، المجموع ۶/۵۰۶-۵۰۷، الانصاف ۳/۳۶۳، الدسوقی ۱/۵۳۷، الترغیب ۲/۲۲۳، کشاف القناع ۲/۵۲۲، المغنی ۳/۷۷ طبع الریاض۔

اعتکاف ۴۵-۴۶

جائے، اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے اور اس لئے بھی کہ حیض و نفاس روزوں کو ختم کر دیتے ہیں۔
اور حائضہ اور نفساء کے لئے (مسلل اعتکاف کی نذر میں) محض عذر کے زائل ہونے کے فوراً بعد بنا کرنا واجب ہے، اگر تاخیر کریں گی تو اعتکاف باطل ہو جائے گا اور حیض و نفاس کا زمانہ اعتکاف میں شمار نہ ہوگا۔

لیکن مستحاضہ عورت سے اگر مسجد کے گندہا ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو وہ اپنے اعتکاف سے نہیں ٹھلے گی اور اگر ٹھلے گی تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا^(۱)۔

اور شافعیہ نے حیض و نفاس کی وجہ سے اعتکاف کے ختم نہ ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اعتکاف کی مدت ایسی نہ ہو کہ حیض سے خالی ہو سکے اور اگر اعتکاف کی مدت ایسی ہو کہ حیض سے خالی ہو سکتی ہے تو قول اظہر کی رو سے تسلسل ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ مسلسل اعتکاف کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ اسے طہارت کے فوراً بعد شروع کرے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ جنس حیض ان امور میں سے ہے جو فی الجملہ مکرر ہوا کرتے ہیں، اس لئے وہ تسلسل میں مؤثر نہ ہوگا جیسے کہ قضاء حاجت۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد میں صحن نہ ہو تو عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے اپنے گھر جائے گی، اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے^(۲)۔

باز آجائیں گے تو ان کے سارے گناہ جو پہلے ہو چکے ہیں سب معاف کر دئے جائیں گے۔
اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”الإسلام یجِبُ ما کان قبلہ“^(۱) (اسلام سابقہ گناہوں کو ختم کر دیتا ہے)۔
اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب ہے^(۲)۔

پنجم - نشہ:

۴۵ - حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شنی حرام (کے استعمال) سے جو نشہ ہو وہ اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے، اگر نشہ حرام سبب کی وجہ سے ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ رات میں واقع ہو تو مفسد نہیں ہے، لیکن اگر دن میں ہو تو روزہ باطل ہو جائے گا، لہذا اعتکاف بھی باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بے ہوشی کی طرح ہے، تسلسل کو ختم نہیں کرتا ہے، اور مالکیہ نے حرام نشہ کے ساتھ (سن اور بے ہوش کرنے والی دوا) کے استعمال کو بھی لاحق کیا ہے جب کہ وہ بے حس کر دے^(۳)۔

ششم - حیض و نفاس:

۴۶ - حیض اور نفاس والی عورت پر واجب ہے کہ وہ مسجد سے نکل

(۱) حدیث: ”الإسلام یجِبُ ما کان قبلہ...“ کی روایت ابن سعد نے طبقات میں زبیر بن العوام اور جیر بن مطعم سے کی ہے اور مناوی نے طبرانی کی طرف اس کی نسبت کی ہے اور لمبانی نے اس پر صحیح کا حکم لگایا ہے، (فیض القدیر ۳/ ۱۷۹-۱۸۰ طبع مکتبۃ التجاریہ صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۲/ ۱۱۲ مباحث کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) معنی المحتاج ۱/ ۵۵۵، کشاف القناع ۲/ ۳۶۲، بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۷۶، شرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۵۳۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/ ۱۰۷۶، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۳۳، معنی المحتاج

= ۱/ ۵۳۳-۵۵۵، کشاف القناع ۲/ ۳۶۲۔

(۱) بلخ السالک مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۳۸، معنی المحتاج ۱/ ۵۵۵، ۵۸۵، حاشیہ

ابن حابدین ۲/ ۱۳۳ طبع بولاق، الإصناف ۳/ ۷۲، کشاف القناع

۲/ ۵۸۵، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار ۱/ ۷۳۔

(۲) معنی المحتاج ۱/ ۵۵۵، ۵۸۵، الإصناف ۳/ ۷۳۔

اعتکاف ۷۴-۷۹

معتکف کے لئے مباح اور مکروہ امور:

۷۴- علماء نے معتکف کے لئے فضول قول و عمل کو مکروہ قرار دیا ہے، البتہ کون سے امور مکروہ سمجھے جائیں گے اور کون سے مباح اس سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- کھانا، پینا اور سونا:

تمام فقہاء کے نزدیک معتکف کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا مباح ہے اور مالکیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ جس شخص کے پاس ایسا آدمی نہ ہو جو اس کی ضرورت کی چیزیں یعنی کھانا پانی لاسکے اس کا اعتکاف کرنا مکروہ ہے، لیکن معتکف مسجد ہی میں سوئے گا، اس لئے کہ سونے کے لئے اس کا ٹکنا عذر نہیں ہے اور کسی نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ سونے کے لئے ٹکنا جائز ہے^(۱)۔

ب- مسجد میں عقود اور صنعت:

۷۸- اگر اسے اپنے لئے یا اپنے اہل و عیال کے لئے ضرورت ہو تو مسجد میں عقد بیع، عقد نکاح اور رجعت کرنا جائز ہے، حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے لیکن اگر تجارت کی غرض سے ہو تو یہ مکروہ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک معتکف کے لئے خرید و فروخت جائز نہیں، مگر اس چیز کے لئے جو اس کے لئے ضروری ہو اور بیع و شراء مسجد سے باہر ہو اور یہ اس کے لئے باہر کھڑا نہ ہو، لیکن اگر وہ اس کے لئے نکلے گا تو تمام حضرات کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے کہ وہ مسجد کے اندر اپنی مجلس میں اپنا نکاح کرے اور اس شخص کا نکاح کرے جو اس کی ولایت میں ہے،

نہ کہیں منتقل ہو، نہ لمبی مدت اس میں صرف کرے ورنہ مکروہ ہوگا^(۱)۔ اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں سامان کا حاضر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ مسجد اس جیسی چیزوں سے بچائی جاتی ہے^(۲)۔

۷۹- اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ معتکف کے لئے کتابت کرنا مکروہ ہے اگرچہ قرآن ہو یا کوئی علم ہو بشرطیکہ زیادہ ہو، اور اگر تھوڑا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کا ترک کرنا ہی بہتر ہے۔

اور ابن وہب سے منقول ہے کہ اس کے لئے ثواب کے واسطے قرآن کا لکھنا جائز ہے، اجرت کے لئے نہیں بلکہ اس مقصد کے لئے کہ جو شخص محتاج ہو وہ اسے پڑھے اور نفع اٹھائے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد میں سلامتی اور کتابت جیسی صنعتیں مکروہ نہیں ہیں جب تک کہ ان کی کثرت نہ ہو اور اگر وہ کثرت سے ایسا کرے تو مسجد کے احترام کی وجہ سے مکروہ ہے، موائے علم کی کتابت کے کہ اس کی کثرت مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ علم کی تعلیم کی وجہ سے وہ طاعت ہے۔

لیکن اگر سلامتی اور خرید و فروخت جیسے معاوضات بلا ضرورت پیشے کے طور پر اختیار کر لے تو خواہ کم ہی کیوں نہ ہوں مکروہ ہے^(۳)۔ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں سلامتی وغیرہ جیسی صنعت کے ذریعہ کمانا حرام ہے، خواہ یہ عمل کثیر ہو یا قلیل اور محتاج آدمی ایسا کرے یا غیر محتاج سب کا حکم ایک ہے^(۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۸۸-۲۸۹، الدسوقی ۱/۵۲۸، مغنی المحتاج ۱/۵۲۸، کشاف القناع ۲/۳۶۲، المغنی ۳/۲۰۹، طبع المریض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۸۹۔

(۳) الدسوقی ۱/۵۲۸، مغنی المحتاج ۱/۵۲۲۔

(۴) الانصاف ۳/۸۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۸۸، الدسوقی ۱/۵۲۷-۵۲۸، کشاف القناع ۲/۳۵۶، مغنی المحتاج ۱/۲۵۷-۲۵۸۔

اعتکاف ۵۰-۵۱

ج- خاموش رہنا:

۵۰- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی حالت میں خاموشی کو اگر عبادت سمجھ کر اختیار کرے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر اسے عبادت نہ سمجھے تو مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”من صمت لجا“^(۱) (جو خاموش رہا اس نے نجات پائی)۔

اور غیبت، قبیح شعر پڑھنے اور سامان وغیرہ کی تشہیر سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔

اور حنا بلہ فرماتے ہیں کہ خاموشی کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا اسلامی شریعت میں نہیں ہے۔ ابن عقیل کہتے ہیں کہ رات تک خاموش رہنا مکروہ ہے اور موافق اور مجہد کہتے ہیں کہ ظاہر اخبار سے اس کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے اور ”الکافی“ میں اسے جزم کے ساتھ کہا گیا ہے، صاحب ”الاختیار رات“ کہتے ہیں: خاموش رہنے میں تحقیق یہ ہے کہ خاموشی اگر اتنی لمبی ہو کہ واجب کلام بھی چھوٹ جائے تو حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر مستحب کلام سے جان بوجھ کر خاموشی اختیار کرے (تو حرام ہے) اور کلام حرام سے خاموشی اختیار کرنا تو واجب ہے اور فضول بات سے خاموشی اختیار کرنا مناسب ہے اور اگر کوئی خاموش رہنے کی نذر مانے تو وہ اسے پورا نہیں کرے گا، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”حفظت من النبی ﷺ انه قال: لا صمات یوم الی اللیل“^(۲) (میں نے نبی ﷺ سے

(۱) حدیث: ”من صمت لجا...“ کی روایت ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ہم اسے نہیں جانتے ہیں مگر ابن ابیہر کے واسطے سے اور ابو عبد الرحمن جلی عی عبداللہ بن یزید ہیں، اور ترمذی نے اسے لایق و الترغیب میں نقل کیا ہے اور کہا کہ ترمذی نے اسے روایت کیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اور بطریقانی نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، (سنن ترمذی ۶۶۰/۳ طبع مکتبہ، الترغیب والترہیب ۵/۱۷۰ طبع مطبعہ الحادہ)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۹۲، کشاف القناع ۲/۳۶۲-۳۶۳ اور حدیث:

یہ بات یاد کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دن سے لے کر رات تک خاموش نہ رہا جائے)۔

و- کلام:

۵۱- معتکف کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ صرف بھلی بات بولے اور قرآن کی تلاوت علم، رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھنے اور ذکر میں مشغول رہے، اس لئے کہ یہ عبادت در عبادت ہے اور مثلاً رسول اللہ ﷺ کی سیرت، انبیاء علیہم السلام کے واقعات اور صالحین کی حکایات کا درس و مذاکرہ کرے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ معتکف کے لئے خیر کی بات کے سوا کوئی بات کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور خیر کی بات وہ ہے جس میں گناہ نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک ذکر، تلاوت اور نماز کے علاوہ دوسری چیزوں میں مشغول رہنا مکروہ ہے، لیکن ان تین چیزوں کا کرنا مستحب ہے۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ لڑائی جھگڑا اور زیادہ بکواس وغیرہ جیسی لایعنی باتوں سے پرہیز کرنا اس کے لئے مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من حسن إسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ“^(۱) (آدمی کے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو

= ”لا صمات یوم الی اللیل...“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں محمد بن المدنی الجاری ہیں۔ بخاری فرماتے ہیں کہ محدثین ان کے بارے میں کلام کرتے ہیں اور ابن حبان کہتے ہیں کہ انہوں نے جو روایات لی ہیں ان سے پتہ ضروری ہے اور حقیقی نے اس حدیث کو ذکر کیا اور یہ ذکر کیا کہ یحییٰ اس کی متابعت نہیں کرتے، اور صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جابر بن عبد اللہ اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ان دونوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ثابت ہو اور مناوی نے نووی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس کی اسناد اچھی ہے (عون المعبود ۳/۷۳ طبع الہند، فیض القدیر ۶/۲۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔ حدیث: ”من حسن إسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ...“ کی روایت

اعتکاف ۵۲، اعتمار

چھوڑ دے)، اس لئے کہ وہ غیر اعتکاف میں مکروہ ہے تو اعتکاف میں بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔

اور خلال نے عطاء سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات (صحابہ) فضول باتوں کو ناپسند فرماتے تھے اور وہ اللہ کی کتاب کی تلاوت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر یا معاش کے سلسلہ میں ضروری باتیں کرنے کے علاوہ کو فضول بات شمار کرتے تھے^(۱)۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک معتکف کے لئے علم کی تدلیس، فقہاء کے مناظرے اور اس طرح کے دوسرے امور میں مشغول ہونا مکروہ ہے، جو ان عبادات میں سے نہیں ہیں جن کا نفع اس کی ذات کے لئے خاص ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ اعتکاف فرماتے تھے اور آپ ﷺ سے اپنی ذات کے ساتھ مخصوص عبادات کے سوا دوسرے امور میں مشغول ہونا منقول نہیں ہے۔

اور مالکیہ میں سے ابن وہب اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کے نزدیک مذکورہ اعمال مستحب ہیں، اس لئے کہ وہ نیکی کے قبیل سے ہیں، بشرطیکہ ان سے طاعت کا قصد کیا جائے، فخر و مباہات کا نہیں^(۲)۔

۵۲۔ خوشبو اور لباس:

۵۲۔ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک معتکف کے لئے جائز ہے کہ رات

ترندی نے حضرت ابومریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ہم ابومریرہؓ عن ابی ہریرہؓ عن النبی ﷺ کی اس حدیث کو صرف اسی سند سے جانتے ہیں، اور مالک اور ترمذی نے اس کی روایت نہیں کی ہے طریق سے علی ابن الحسین سے مرسل کی ہے مؤطا کے محقق محمد نواد عبدالباقی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے بلکہ صحیح ہے (تحت الا حوذی ۶/۶۰۶، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴،

اعتماد

دیکھئے: ”عمامہ“۔

اعتیاض

تعریف:

۱- اعتیاض کا معنی لغت میں عوض لینا ہے اور استعاضہ کا معنی عوض طلب کرنا ہے (۱)۔

اس لفظ کا فقہی استعمال بھی اسی معنی میں ہے اور فقہاء کبھی استعاضہ کا اطلاق عوض لینے پر بھی کرتے ہیں۔

اعتناق

دیکھئے: ”معانقہ“ اور ”اعتقاد“۔

اجمالی حکم:

۲- اعتیاض اس نوعیت کے تصرفات میں سے ہے جو فی الجملہ جواز کے طور پر مشروع ہے، جب کہ وہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جو تصرف کا اہل ہو اور ایسی چیز میں ہو جس میں تصرف کرنا اس کے لئے جائز ہے، سوائے ان امور کے جن میں تصرف کرنا خلاف شرع ہے، یا جن کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہے اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ“ (۲) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ؛ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں)۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتَوَهُنَّ“

اعتیاد

دیکھئے: ”عادت“۔

(۱) المصباح المفیر، مختار الصحاح ۲: مادہ (عوض)۔

(۲) سورہ نساء، ۲۹۔

انتیاض ۳

اور لوگوں کی ضرورت کی رعایت عقود کی مشروعیت میں اصل ہے^(۱)۔ اور کبھی اس کے بارے میں شرعی احکام پیش آتے ہیں۔ پس عوض لیا کبھی واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر ولی یا وصی یا وقف کا نگران ان چیزوں میں سے کوئی چیز نکالیں جو ان کے قبضہ میں ہے تو ان پر اس کا عوض لیا واجب ہے، اس لئے کہ تصرف ان کے لئے ممنوع ہے^(۲)۔

اور کبھی عوض لینا مستحب ہوتا ہے، مثلاً اس پر کسی قسم کھانے والے کی بات کو (عوض لینے کے سلسلہ میں) قبول کرنا جس میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ کسی کی قسم پوری کر دینا مستحب ہے^(۳)، اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً شراب اور خنزیر کی قیمت اور زنا کا معاوضہ اور کاہن کی اجرت لینا اور جیسے معصیتوں پر اجرت لینا،^(۴) اور اسی طرح ہر وہ معاوضہ جو شارع کے حکم کے خلاف ہو۔

اور جیسے کہ خلع کا بدل لینا اگر شوہر نے اسے مجبور کیا ہو، یعنی اس نے اسے خلع کرنے کے لئے تنگ کیا ہو اور بیوی کی طرف سے کوئی سبب نہ پایا گیا ہو^(۵)۔

وہ چیزیں جن میں عوض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب:

۳- عوض لینا ہر اس چیز میں جاری ہوتا ہے جس کا انسان مالک ہو،

(۱) منتہی الارادات ۲/۳۰، ۳۵۰، ۳۷۰، مع الجلیل ۲/۶۳۔
۳۶۳، بدلیہ الجہد ۶۶۲، طبع سوم الخلیف، البدائع ۲/۷۳، البسوط ۱۵/۷۵، الاختیار ۳/۵۳، المغنی ۳/۶۰، نہایۃ المحتاج ۳/۶۳، قلیوبی ۳۰۷، الفواکر الدوائی ۲/۳۱۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۰۰-۳۰۱، المہذب ۱/۳۳۵۔

(۳) مع الجلیل ۲/۶۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۶، المشرع الصغیر ۳/۱۱۔

(۵) الاختیار ۳/۱۵۷۔

أَجُورَهُنَّ“^(۱) (پھر اگر وہ عورتیں تمہارے لئے دودھ پلا دیں تو تم ان کو اجرت دو)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهِ“^(۲) (تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑالے)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِیْهِمْ خَیْرًا“^(۳) (تو ان کو مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتری پائے)، اور نبی ﷺ کا قول ہے: ”الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحاً حراماً حلالاً أو أحلّ حراماً“^(۴) (مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے)۔

اور حکمت کا تقاضا ہے کہ باہمی تعاون کی خاطر یہ جائز ہو اور اس لئے بھی کہ انسان کی ضرورت اس چیز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جو اس کے ساتھی کے پاس ہے اور وہ عوض کے بغیر اسے نہیں دے سکتا،

(۱) سورہ کلاق ۶۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۹۔

(۳) سورہ نور ۳۳۔

(۴) حدیث: ”الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحاً حراماً حلالاً أو أحلّ حراماً“ کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن عوف مزی سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حاکم اور ابن حبان نے اس کی روایت حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اور ترمذی سے اس حدیث کے صحیح قرار دینے میں مناقہ کیا گیا ہے، اس لئے کہ اس کی اسناد میں کثیر بن عبد اللہ ہیں جو وہ بہت ضعیف ہیں۔ اسی طرح حاکم اور ابن حبان کی اسناد میں کثیر بن زید ہیں جو اس کثیر کو نسانی نے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی۔

شوکانی نے حدیث کے مختلف طرق کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ یہ بات منکح نہیں ہے کہ مذکورہ احادیث اور طرق میں سے بعض بعض کے ساتھ ہیں۔ لہذا اس کی کم سے کم درجے کی حالت یہ ہے کہ وہ متن جس پر تمام سندیں جمع ہیں وہ حسن ہو (تحتہ الاحوذی ۳/۵۸۳-۵۸۵، مع کردہ المکتبۃ السنن، سنن ابن ماجہ ۲/۸۸، طبع عیسیٰ الخلیف، المستدرک ۲/۳۹، مورد اہل ان رص ۲۹۱، مع کردہ دارالکتب المطبعیہ، نیل الاوطار ۵/۷۸-۷۹، طبع دار الجلیل)۔

اعتیاض ۴-۵

خواہ وہ عین ہو یا دین، یا منفعت ہو یا کوئی حق، جب کہ یہ شریعت کے عام قواعد کے موافق ہو۔

عوض دراصل عقود کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں، اس لئے کہ عقود ہی ان کے اسباب ہیں اور اصل یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب ہوتے ہیں۔

اور عوض لینا اس عقد کے واسطے سے مکمل ہوتا ہے جو فریقین کے درمیان ہوتا ہے اور اس کو عقود معاوضات کہا جاتا ہے جس میں عقد ملک پر مکمل ہوتا ہے، جیسے بیع یا منفعت مکمل ہوتا ہے جیسے کرایہ اور مزدوری اور اسی میں سے بعض وہ ہے جو دوسرے عقود کے ضمن میں پورا ہوتا ہے جیسے صلح اپنے مشہور اقسام کے ساتھ اور جیسے ثواب کا بہہ کرنا۔

اور عوض لے کر ساتھ کرنا بھی اسی میں شامل ہے جیسے خلع اور غلام کو مکاتب بنانا اور ان حقوق کا عوض لینا جو نہ عین ہیں نہ دین اور نہ منفعت، جیسے کہ قصاص کا حق، قرانی کہتے ہیں کہ: مکلف لوگوں کے تصرفات یا تو نقل ہیں یا اسقاط وغیرہ۔

اور نقل کی ایک قسم وہ ہے جو اعیان میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ بیع اور قرض یا منافع میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ اجارہ اور اسی میں مساقات، مضاربہ، مزارعت اور مزدوری داخل ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو بغیر عوض کے ہو جیسے کہ ہدیہ اور وصیتیں... وغیرہ۔

اور اسقاط یا تو عوض کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے کہ خلع اور مال لے کر معاف کرنا اور مکاتب بنانا یا بغیر عوض کے ہوتا ہے، جیسے کہ دیون سے بری کرنا... الخ^(۱)۔

(۱) الذخیرۃ ص ۱۵۱-۱۵۲ مثلاً بیع کردہ وزارتہ لا وثاق کو بیعت، المسکور فی القواعد ص ۲۲۷-۲۲۸ مثلاً بیع کردہ وزارتہ لا وثاق کو بیعت۔

معاوضات کی اقسام:
۴- معاوضات کی دو قسمیں ہیں:

الف- معاوضات محضہ، اور یہ وہ ہیں جن میں فریقین کی طرف سے مال مقصود ہوتا ہے، اور مال سے مراد وہ ہے جو منفعت کو بھی شامل ہو، مثلاً بیع، اجارہ۔ ان عقود میں عوض کے فاسد ہونے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

ب- معاوضات غیر محضہ، اور یہ وہ ہیں جن میں مال صرف ایک جانب سے مقصود ہوتا ہے، جیسے کہ خلع، اس میں عوض کے فاسد ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوتا^(۱)۔

اور عقود معاوضات (خواہ وہ محضہ ہوں یا غیر محضہ) ان میں سے ہر ایک کے کچھ ارکان اور خاص شرائط ہیں جنہیں ان کے ابواب میں دیکھا جائے۔

عوض لینے کی اجمالی شرائط:

۵- معاوضات محضہ والے عقود میں فی الجملہ درج ذیل امور کا پایا جانا ضروری ہے:

الف- یہ کہ محل عقد ان چیزوں میں سے ہو جن پر عقد کے تقاضے کی تطبیق ممکن ہو اور وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو کہ عقد کے ذریعہ اس کو حاصل کیا جاسکے، لہذا ایسی چیز کا عوض لینا صحیح نہیں جو محل عقد بننے کے لائق نہ ہو، جیسے کہ مردار اور خون اور نہ معدوم چیز کا معاوضہ لینا صحیح ہوگا جیسے کہ بچہ کا بچہ (جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہو)، اور نہ مباح چیزوں کا عوض لینا صحیح ہے، جیسے کہ گھاس، اور نہ معصیوں پر اجارہ درست ہے، اسی طرح اس جیسی دوسری چیزیں۔

ب- یہ کہ محل عقد ایسے غرر سے خالی ہو جو نزاع اور اختلاف کا

(۱) المسکور فی القواعد ص ۲۰۳، ۲۰۴، ۱۸۵-۱۸۶، (علامہ القاضی ص ۲۲۷-۲۲۸)

اعتیاض ۶-۷

باعث بن سکتا ہو، لہذا قبضہ سے نکال ہوا یا بھاگا ہوا اثاثہ اور پانی میں مچھلی پر اور فضا میں پرندہ پر عقد معاوضہ کرنا جائز نہیں، اور اسی طرح کی دوسری اشیاء۔

ج- یہ کہ عقد، ربا سے خالی ہو۔

گذشتہ تمام مسائل میں معاوضہ اور جس کا وہ معاوضہ ہے دونوں کا حکم یکساں ہے^(۱)۔

اس کی تفصیل اور فروغ و جزئیات پر تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا ہونا اور ان کی آراء کا الگ ہونا یقینی ہے، چنانچہ کاسانی فرماتے ہیں: مطلق معاوضات میں عوض کبھی عین ہوتا ہے اور کبھی دین ہوتا ہے اور کبھی منفعت ہوتا ہے، لیکن بعض حالات میں بعض عوض میں قبضہ شرط ہوتا ہے اور بعض حالات میں شرط نہیں ہوتا^(۲)۔

مثلاً موال میں عمدگی کی صفت کا عوض لینا جائز ہے، لیکن موال ربوہ میں خلاف عقل یہ ساقط ہے^(۳)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد وارد ہے: ”جملھا وردینھا سواء“^(۴) (ان کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہے)، اس لئے موال ربوہ کے علاوہ اصل کی

(۱) البدائع ۵/۱۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷-۶، الہدایہ ۶۱/۳، ۲۳۱، ۲۳۰، بدلیہ الجہد ۲/۱۵ طبع سوم الجلیل ۲/۷۸-۷۹، ۳، ۷۸-۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الہدایہ ۲/۶۸ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۰۱، المغنی ۳/۲۸۳، منتہی لإیرادات ۲/۵۱۳۔

(۲) البدائع ۶/۳۲۔

(۳) البدائع ۶/۶، المغنی ۳/۳۲۔

(۴) حدیث: ”جملھا وردینھا سواء“ کو زیلعی نے نصب الراية میں نقل کیا ہے اور اسے غریب قرار دیا ہے اور کہہ اس کے معنی ابوسعید کی حدیث کے اطلاق سے ماخوذ ہے اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”ان رسول اللہ ﷺ اسعمل رجلاً علی خیر فجاءہ بصر حبیب، فقال رسول اللہ ﷺ اکل لیس خیر ہکذا؟ قال: لا واللہ یا رسول اللہ ﷺ لا لناخذ الصاع من ہذا

بنیاد پر مقنوم باقی رہے گا۔

۶- لیکن معاوضات غیر محضہ میں چشم پوشی برتی جاتی ہے جو ان کے علاوہ میں نہیں برتی جاتی اور اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف- شرح منتہی الارادات میں ہے کہ خلع اس چیز پر صحیح ہے جس کا جہالت یا دھوکہ کی وجہ سے مہر بننا صحیح نہیں، اس لئے کہ خلع میں وضع میں اپنے (ثابت شدہ) حق کو ساقط کرنا ہوتا ہے اور ساقط کرنے میں چشم پوشی چلتی ہے، منہج الجلیل میں اسی کے مثل ہے^(۱)۔

ب- تکملة فتح القدیر کے حاشیہ پر ”العناية“ میں آیا ہے کہ جبہ میں عوض کی شرط میں سے یہ نہیں ہے کہ وہ شی موہوب کے برابر ہو بلکہ قلیل و کثیر اور ہم جنس اور خلاف جنس سب برابر ہیں، اس لئے کہ وہ معاوضہ محضہ نہیں ہے، لہذا اس میں ربا متحقق نہ ہوگا^(۲)۔

اور الدسوقی علی اشرح الکبیر میں ہے: جبہ کا بدلہ دینا، اس کے عوض کی جہالت اور اس کی مدت کی جہالت کے باوجود جائز ہے^(۳)۔

ج- ابن القاسم نے کہا ہے کہ غرر کے ساتھ عقد کتابت جائز ہے، جیسے بھاگا ہوا غلام یا جانور اور وہ چل جو قابل انتفاع نہیں ہوا ہو^(۴)۔

۷- اور حقوق کا عوض لینے میں درج ذیل امور کی رعایت ضروری

= بالصاعین، و الصاعین بالغلابة، فقال رسول اللہ ﷺ: لا بفعل، بع الجمع بالمرہم ثم اصنع بالمرہم حبیباً (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیر کا حامل بنایا، تو وہ آپ ﷺ کے پاس عمدہ کھجور لے کر آیا، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا خیر کی تمام کھجوریں لیں گی ہیں؟ انہوں نے کہہ نہیں، اے اللہ کے رسول! ہم دو صاع دے کر لیں ایک صاع، اور تین صاع دے کر دو صاع حاصل کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، سب کو درہم سے بیچو، پھر درہم سے عمدہ کھجور خریدو) (نصب الراية ۳/۷۳، فتح المبارکی ۳/۳۹۹-۴۰۰ طبع استغیثہ)۔

(۱) منتہی لإیرادات ۲/۱۱۲، منہج الجلیل ۲/۱۸۳۔

(۲) العناية بہامش فتح القدیر ۷/۵۰۳۔

(۳) الدسوقی ۱۱۶۔

(۴) منہج الجلیل ۳/۶۰۷۔

اختیاض ۸، اُعجمی ۱-۲

ہے:

الف- اللہ تعالیٰ کے حق کا عوض لینا جائز نہیں، مثلاً حد زنا اور حد شرب خمر^(۱)۔

ب- دوسرے کے حق کا عوض لینا جائز نہیں، جیسے کہ چھوٹے بچے کا نسب^(۲)۔

ج- جمہور فقہاء (حنفی، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے یہ ہے کہ ان حقوق کا عوض لینا جائز نہیں جو ازالہ ضرر کے لئے ثابت ہیں اور یہ وہ حقوق ہیں، جنہیں خفیہ کے نزدیک حقوق مجرد کہا جاتا ہے، جیسے کہ حق شفعہ اور بیوی کا اپنی باری اپنی کسی سوکن کو بیہ کرنا اور مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے^(۳)، دیکھئے: ”المقارن“۔

بحث کے مقامات:

۸- عوض لینے کا ذکر فقہ کے بہت سے ابواب میں آتا ہے، مثلاً بیع، اجارہ، صلح، بیہ اور خلع۔

اُعجمی

تعریف:

۱- اُعجمی وہ ہے جو فصاحت سے بات نہ کر سکے، خواہ وہ عجم کا آدمی ہو یا عرب کا، اور عجمی وہ ہے جو عرب کی جنس سے نہ ہو، خواہ وہ فصیح ہو یا غیر فصیح، اور اصل لفظ: اُعجم ہے اور یہ وہ ہے جو فصیح نہ ہو خواہ عربی ہو، پس اُعجمی میں یائے نسبتی تاکید کے لئے ہے، اس کی جمع ”اُعجمیون“ ہے، اور عام طور پر اس کا اطلاق غیر عربی پر ہوتا ہے یعنی جو عربی کے علاوہ دنیا کی دوسری زبانیں بولتا ہو،^(۱) فقہاء بھی اس لفظ کو انہیں دونوں لغوی معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

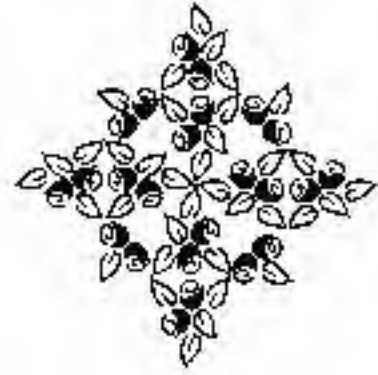
۲- متعلقہ الفاظ:

الف- اُعجم:

اُعجم کا ایک معنی وہ انسان اور حیوان بھی ہے جو نہ بولے اور اس کی مونث عجماء ہے۔

ب- لُحان:

وہ عربی شخص جو بات کرنے میں صحت برقرار نہ رکھ سکتا ہو^(۲)۔



(۱) الہدایہ سر ۱۹۳، کشاف القناع سر ۳۰۰-۳۰۱۔

(۲) الہدایہ سر ۱۹۳، البدائع ۶/۳۸-۳۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین سر ۱۳-۱۵، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۱۲، کشاف القناع ۳۰۱/۳، نہایت المحتاج ۵/۲۱۷، ۶/۳۸۲، شمس الزوائد سر ۱۰۲، فتح اعلیٰ المالک ۱/۳۰۷، ۳۱۳۔

(۱) المصباح للمیر، المغرب: مادہ (عجم)۔

(۲) الکلیات لابی البقاء، لسان العرب، المخطوۃ: مادہ (لحن)۔

اجمالی حکم:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اُجمعی اگر اچھی طرح عربی بول سکتا ہو، تو اس کے لئے دوسری زبانوں میں تکبیر کہنا کافی نہیں ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ نصوص نے اسی لفظ کا حکم دیا ہے اور وہ عربی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس سے عدول نہیں کیا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ وہ اچھی عربی بولتا ہو پھر بھی غیر عربی میں تکبیر اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى“ (۱)۔

اور غیر عربی میں تکبیر کہنے والے نے بھی اپنے رب کا ذکر کیا، لیکن اس کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

لیکن اگر اُجمعی عربی میں اچھی طرح تلفظ نہ کر سکتا ہو اور اس کے بولنے پر قادر نہ ہو، تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے لئے اپنی زبان میں عربی سے اس کے معانی کا ترجمہ کرنے کے بعد تکبیر کہنا کافی ہے، جیسا کہ ثنائیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، خواہ وہ کوئی بھی زبان ہو، اس لئے کہ تکبیر اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر زبان میں حاصل ہوتا ہے، لہذا غیر عربی زبان، عربی کا بدل ہے، لیکن اس پر اس کا یکھنا لازم ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ عربی میں تکبیر کہنے سے عاجز ہو تو اس سے سابقہ ہو جائے گی اور اس کی طرف سے نماز میں داخل ہونے کی نیت کافی ہو جائے گی (۲)، نماز کے تمام اذکار یعنی تشهد، قنوت، دعاء اور رکوع و سجود کی تسبیحات میں یہی اختلاف ہے۔

۴- اور قرآن کی قرأت کے بارے میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ

غیر عربی میں اس کی تلاوت جائز نہیں، بخلاف امام ابوحنیفہ کے اور قول معتد یہ ہے کہ انہوں نے اپنے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اور عدم جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ (۱) (بے شک ہم نے اتارا ہے قرآن عربی زبان میں)۔

اور عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کا لفظ اور معنی دونوں معجزہ ہے، پس اگر اسے بدل دیا جائے تو وہ اپنے نظم سے نکل جائے گا اور قرآن باقی نہیں رہے گا، بلکہ وہ اس کی تفسیر ہو جائے گی۔ یہ حکم تو نماز میں ہے، اور غیر نماز میں بھی یہی حکم ہے، لہذا قرآن کے معانی کا ترجمہ پڑھا جائے تو اس کو قرآن نہیں کہا جائے گا (۲)۔

اس کی تفصیل ”صلاة“ اور ”قراءة“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء ان مسائل کی تفصیل تکبیر تحریمہ اور نماز میں قرآن کی قرأت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں، اور غیر عربی میں طلاق دینے کے مسئلہ سے وہ اس کے باب میں بحث کرتے ہیں اور اُجمعی زبان میں گواہی دینے کی بحث ”شہادت“ کے ذیل میں کرتے ہیں۔

اُعدار

دیکھئے: ”عذر“۔

(۱) سورہ یوسف ۲۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۶۹/۱، طبع اسلام، لوطاب ۵۱۵/۱، طبع انجاء الدینی ۲۳۳/۱، اقلیو بی ۱۶۳/۱، طبع اعلیٰ، اعلیٰ ۶۳/۲، طبع امیہ ض۔

(۱) سورہ اعلیٰ ۱۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۶۹/۱، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، لوطاب ۵۱۵/۱، طبع انجاء الدینی ۲۳۳/۱، اقلیو بی ۱۶۳/۱، طبع اعلیٰ، اعلیٰ ۶۳/۲، طبع امیہ ض۔

کیا جائے گا تو قاضی اسے اس شخص کے بارے میں جو اس کے خلاف اس حق کی کوئی دے، اعذار اور آگاہ کرے گا^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-إعذار:

۲-إعذار کا معنی پہنچانا ہے، اور اکثر اسے ڈرانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ"^(۲) (اور آپ ان کو ایک قریب آنے والی مصیبت کے دن سے ڈرائیے)، یعنی ان لوگوں کو اس دن کے عذاب سے ڈرا دیجئے^(۳)، پس یہ إعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ڈرانے کے ساتھ پہچانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، لیکن إعذار میں مبالغہ ہے۔

ب-إعلام:

۳-إعلام: اُعلم کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "أعلمته الخبر" یعنی میں نے اسے خبر سے آگاہ کر دیا۔
پس یہ إعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں متعارف کرنا ہے، لیکن إعذار میں مبالغہ ہے۔

ج-إبلاغ:

۴-إبلاغ: ابلاغ کا مصدر ہے اور اس سے اسم بلاغ ہے اور وہ پہنچانے کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: "أبلغته السلام" یعنی میں

(۱) المصباح المیر، تہمة الحکام، باب فی رفع الی علی لما لک ۱۳۶۸، تہذیب الفروق

۱۳۹۳۔

(۲) سورة غفر ۱۸۔

(۳) المصباح المیر: مادہ (ندد)۔

إعذار

تعریف:

۱- لغت میں إعذار کا ایک معنی مبالغہ ہے، کہا جاتا ہے: "أعذر فی الأمر"، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی معاملے میں مبالغہ کرے، اور عربی مثل ہے: "أعذر من أنذر"، یہ اس شخص کے لئے کہا جاتا ہے جو کسی خوفناک امر سے ڈرائے خواہ وہ ڈرے یا نہ ڈرے، اور أعذر کا معنی عذر والا ہو گیا بھی آتا ہے، اسی معنی میں ان کا یہ قول ہے: "أعذر من أنذر"، اور "أعذرت الغلام والجارية عذراً"، کا معنی ہے میں نے غلام اور باندی کا ختنہ کیا، "فہو معذور" (تو وہ محتون ہے)، اور أعذرتہ اس مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور إعذار اس کھانے کو بھی کہتے ہیں جو کسی پیش آنے والی خوشی کے موقع پر بنایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ وہ خاص طور پر ختنہ کا کھانا ہے، اور وہ مصدر ہے اسی نام سے موسوم ہے، کہا جاتا ہے: "أعذر إعذاراً"، جب کہ وہ خاص کھانا بنائے۔

اور اس کا اصطلاحی معنی بھی سابقہ معانی سے الگ نہیں ہے۔

ابن سہل کہتے ہیں: إعذار عذر میں مبالغہ کرنا ہے، اور اسی مفہوم میں ہے: "أعذر من أنذر" یعنی جس نے تمہاری طرف آگے بڑھ کر تمہیں ڈرایا اس نے إعذار میں مبالغہ کیا، اور اسی معنی میں قاضی کا إعذار ہے یعنی کسی شخص پر ایسا حق ثابت ہو جو اس سے وصول

إعذار ۵-۹

اور اس بحث میں کلام اس إعذار کے ساتھ خاص ہے جو عذر کے ختم کرنے میں مبالغہ کے معنی میں ہے، اور ختم یا اس کھانے کے معنی میں جو کسی پیش آنے والی خوشی کے موقع پر بنایا گیا ہو تو ان دونوں موضوع پر کلام کے لئے دیکھا جائے (ختان اور ولیمہ) کی اصطلاح۔

شرعی حکم:

۸- إعذار کے مواقع متعدد ہیں اور اس کا کوئی ایک حکم نہیں ہے جو ان سب کو جامع ہو، لیکن وہ فی الجملہ مطلوب ہے، اور اس کا حکم اس کے متعلق کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ بعض فقہاء بعض مواقع پر اسے واجب قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء اسے مستحب سمجھتے ہیں اور بعض اسے ممنوع قرار دیتے ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

مشروعیت کی دلیل:

۹- إعذار کی مشروعیت کے سلسلہ میں اصل سورہ اسراء میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا“ (۱) (اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے)، اور سورہ نمل میں ہمد کے قصے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”لَا عَذَابَنا شَدِيدًا اَوْ لَا ذُبْحَنًا اَوْ لِيَاثَيْنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ“ (۲) (میں اس کو سخت سزا دوں گا یا اس کو ذبح کر دوں گا یا وہ کوئی صاف حجت میرے سامنے پیش کرے)۔

پہلی آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی امت کو عذاب سے اس وقت تک بلاق نہیں کرتا جب تک کہ ان کے پاس رسول بھیج کر انہیں ڈرانہ دے اور (حقیقت سے) باخبر نہ کر دے، اور جسے دعوت نہیں پہنچی وہ عذاب کا مستحق نہیں ہے۔

(۱) سورہ اسراء ۱۵۔

(۲) سورہ نمل ۲۱۔

نے اسے سلام پہنچایا، پس وہ إعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں اس چیز کا پہنچانا ہے جس کا ارادہ کیا جائے، لیکن إعذار میں مبالغہ ہے۔

وتحذیر:

۵- تحذیر کا معنی کسی کام کے کرنے سے ڈرانا ہے، کہا جاتا ہے: ”حذرتہ الشیء فحذره“ جب کہ تم اسے کسی چیز سے ڈراؤ اور وہ اس سے ڈر جائے، پس وہ إعذار کے ساتھ ڈرانے میں جمع ہوتا ہے، اور إعذار اس اعتبار سے منفرد ہے کہ وہ عذر کو ختم کرنے کے لئے آتا ہے (۱)۔

۶- إرمہال:

۶- إرمہال لغت میں اہل کا مصدر ہے، اس کا معنی مؤخر کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی وہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور اس کے اور إعذار کے درمیان فرق یہ ہے کہ إعذار کبھی مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے، اور إرمہال مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)، اسی طرح إرمہال میں مبالغہ کا لانا نہیں ہوتا ہے۔

وتلوم:

۷- لغت میں تلوم کا معنی انتظار کرنا اور ٹھہرنا ہے، اس کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے، اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک اس سے مراد کسی معاملے کا فوراً نہ ہونا ہے بلکہ انتظار کا اطلاق ہر معاملے میں اس کے مناسب معنی پر ہوتا ہے (۳)۔

(۱) المصباح الحمیر۔

(۲) المصباح الحمیر۔

(۳) المصباح الحمیر۔

اور اگر وہ دوبارہ مرتد ہو جائے پھر توبہ کر لے تو امام اس کی پٹائی کرے گا اور اس کو چھوڑ دے گا، اور اگر سہ بارہ مرتد ہو جائے تو امام اس کی سخت پٹائی کرے گا اور اس وقت تک قید کر کے رکھے گا جب تک کہ اس پر توبہ کے آثار ظاہر نہ ہوں اور یہ نہ محسوس ہو کہ وہ مخلص ہے، پھر اسے رہا کر دیا جائے گا، پھر اگر وہ ایسا کرے تو اس کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا جائے گا۔

لیکن ابن عابدین نے فتاویٰ خانیہ کے کتاب الحدود کے آخر سے ملنے کی طرف منسوب جو قول نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے بلا توبہ طلب کئے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: ”من بدل دینہ فاقتلوه“^(۱) (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو)، اور اس پر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کرنا مکروہ تنزیہی ہے، پس اگر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کر دیا تو ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ کفر اس کے قتل کو مباح کرنے والا ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ توبہ طلب کرنا واجب نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”من بدل دینہ فاقتلوه“ (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو) اور آپ ﷺ نے اس سے توبہ طلب کرنے کا ذکر نہیں فرمایا۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا معتمد قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کرنا واجب ہے، جب تک اس سے توبہ طلب نہ کی جائے اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے توبہ طلب کرنے کی مدت تین دن تین رات ہے، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا قول ہے کہ اس سے ایک دن میں تین مرتبہ توبہ طلب کی جائے گی، اور مالکیہ نے فرمایا کہ تین دن ثبوت کے

اور دوسری آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ اپنی رعیت کا عذر قبول کرے اور ان کے پوشیدہ اعذار کی بنیاد پر ان کے ظاہر حال میں سزا کو ان سے دفع کرے، اس لئے کہ ہد ہد نے جب حضرت سلیمان علیہ السلام سے معذرت کی تو آپ نے اسے سزا نہیں دی^(۱)۔

ردت میں إعذار (توبہ کرانا):

۱۰- ردة (ارتداد): اسلام سے قولاً یا فعلاً پھر جانا ہے (یعنی اسلام کو ترک کر دینا ہے)، کن ائمال کی بنا پر ارتداد ہوتا ہے اور کن ائمال سے ارتداد نہیں ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے ”اسلام“ اور ”ردة“ کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم:

۱۱- حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کرنا مستحب ہے واجب نہیں، چنانچہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مرتد ہو جائے، مذہب (حنفی) کی رو سے اس پر اسلام پیش کرنا مستحب ہے اور اس کے شبہ کا ازالہ کیا جائے گا اس کو قید کر کے رکھنا واجب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ تین دنوں تک اس کو قید میں رکھنا مستحب ہے، روزانہ اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ غور و فکر کرنے کے لئے مہلت طلب کرے، اور اس پر اسلام پیش کرنے اور اس کے شبہ کا ازالہ کرنے کے بعد اگر وہ مہلت طلب نہ کرے تو اسے اسی وقت قتل کر دیا جائے گا، لیکن اگر اس کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو اسے مہلت دی جائے گی، یہ مہلت دینا ایک قول کے مطابق واجب ہے اور ایک قول کے مطابق مستحب ہے، یہی ظاہر روایت ہے۔

(۱) حدیث: ”من بدل دینہ فاقتلوه“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳۹/۶)

طبع المستفیہ نے کی ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۳۱-۲۳۲، ۱۳/۱۸۹، تہذیب الفروق ۳/۱۲۹۔

دن سے ہے، کفر کے دن سے نہیں، اور حاکم کے پاس مقدمہ پیش کئے جانے کا دن شمار نہیں کیا جائے گا، اگر ثبوت طلوع فجر کے بعد ہو تو ثبوت کا دن بھی اس میں شمار نہیں کیا جائے گا، اور اسے بھوکا پیاسا رکھنے کی اور کسی بھی دوسری قسم کی سزا نہیں دی جائے گی، اگرچہ وہ توبہ نہ کرے، اور اگر توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے، اور اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کئے بغیر اسے فی الفور قتل کیا جائے گا۔

وجوب کے قائلین کی دلیل:

۱۲- جو حضرات توبہ طلب کرنے کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے: "إن النبي ﷺ أمر أن يستتاب المرتد" (۱) (نبی ﷺ نے مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم دیا)۔

اور دوسری دلیل امام مالک کی وہ روایت ہے جسے انہوں نے مؤطا میں عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللہ بن عبد القاری سے، انہوں نے اپنے والد (محمد بن عبد اللہ) سے یہ روایت کیا کہ حضرت عمرؓ کے سامنے حضرت ابو موسیٰؓ کی طرف سے ایک آدمی آیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس دور کی کوئی (نئی) خبر ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، ایک شخص اسلام قبول کرنے کے بعد کافر ہو گیا، حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا: تم لوگوں نے اس کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے اس کو قریب کیا پھر اس کی گردن مار دی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ اسے تین

(۱) حدیث: "إن النبي ﷺ أمر أن يستتاب المرتد" کی روایت دارقطنی (۱۱۹ھ طبع دارالحجرات) نے حضرت جابرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أرشدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام"، اور ابن حجر نے انہیں (۳۹۴ھ طبع دارالحجرات) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

دنوں تک قید کر کے رکھتے اور روزانہ چپاتی کھلاتے اور اس سے توبہ طلب کرتے، شاید کہ وہ توبہ کر لیتا یا اللہ کے حکم کی طرف رجوع کر لیتا، اے اللہ! بیشک میں (اس واقعہ میں) حاضر نہ ہوا اور مجھے یہ خبر پہنچی تو میں اس پر راضی نہ ہوا۔

اور اگر مرتد سے توبہ طلب کرنا واجب نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ قتل کرنے والوں کے فعل سے براءت ظاہر نہ کرتے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اسے ٹھیک کرنا ممکن ہے تو اس کی اصلاح کی کوشش سے قبل اسے ضائع کر دینا جائز نہ ہوگا جیسے کہ مایاک کپڑا، اور رسول اللہ ﷺ کے قول: "من بدل دينه فاقتلوه" میں جو اس کے قتل کا حکم ہے اس سے مراد توبہ طلب کرنے کے بعد اسے قتل کرنا ہے (۱)۔

مرتد عورت سے توبہ طلب کرنا:

۱۳- شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مرتد مرد یا عورت کے قتل کے واجب ہونے میں مردوں و عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بشرطیکہ توبہ طلب کرنے کے وجوب یا اس کے انتخاب کے سلسلہ میں گذشتہ تفصیل کے مطابق ان سے توبہ کا مطالبہ ہو اور وہ اسلام کی طرف نہ لوٹیں، یہ حضرت ابو بکر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، حسن، زہری، نخعی، مکحول، حماد، لیث اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول: "من بدل دينه فاقتلوه" سے استدلال کیا ہے، اور حضرت علی، حسن اور قتادہ سے یہ مروی ہے کہ عورت باندی بنائی جائے گی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ نے بنی حنیفہ کی عورتوں کو باندی بنالیا تھا۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۲/۲۸۶، شرح الکبیر والدسوقی ۳/۳۰۳، قلیوبی و عمیرہ ۳/۷۷، المغنی ۸/۱۲۳، ۱۲۵۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد عورت کو قید اور مار کے ذریعہ اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً“ (۱) (کسی عورت کو قتل نہ کرو)۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے اصلی کفر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا ہے، لہذا بعد میں طاری ہونے والے کفر کی بنا پر بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسلام کی طرف رجوع نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، لیکن قتل سے قبل ایک حیض کے ذریعہ رحم کا خالی ہونا معلوم کیا جائے گا اس اندیشہ سے کہ وہ حاملہ ہو، پس اگر توبہ طلب کئے جانے کے زمانے میں اسے حیض آجائے تو توبہ کے مکمل ہونے کا انتظار کیا جائے گا، پس دونوں مدتوں میں سے مختصر مدت کا انتظار کیا جائے گا، اور اگر اسے حمل ظاہر ہو جائے تو وضع حمل تک اسے مؤخر کیا جائے گا (۲)۔

اور مذکورہ بالا تفصیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ثلاثہ کے نزدیک مرتدہ سے توبہ طلب کی جائے گی، اگر وہ اسلام کی طرف رجوع کر لے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے قید اور مار پیٹ کے ذریعہ اسلام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۱) حدیث: ”لَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً“ کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”وَجَدْتُ امْرَأَةً مَقْضُولَةً فِي بَعْضِ مَعَاذِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَبُهِىَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبَانِ“ (فتح الباری ۶/۱۳۸ طبع استغیہ)۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۷۷، المغنی ۸/۱۳۳ طبع الریاض، المشرح الکبیر ۳/۳۰۳، معین الحکام ص ۲۲۸۔ اور کتب کی رائے یہ ہے کہ دوسرے مذاہب کے قواعد اس جیسے حکم کے خلاف نہیں ہیں، اور کتب کی رائے یہ ہے کہ عورت پر حد قائم کرنے سے قبل اس کی تحقیق کر لینا مناسب ہے کہ عورت حمل سے خالی ہے۔

جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا:

۱۴- حربی وہ کفار ہیں جو بلا و کفر میں مقیم ہوں اور مسلمانوں کے ساتھ ان کی کوئی صلح نہ ہو (۱)، پس یہی وہ لوگ ہیں جن سے باتفاق فقہاء جنگ کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ“ (۲) (اور ان سے لڑو یہاں تک فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے اور دین سارا کا سارا اللہ ہی کے لئے ہو جائے)۔

اور ان سے جنگ کرنے کی شرط ان تک دعوت کا پہنچانا ہے، لہذا اس سے قبل ان سے جنگ کرنا جائز نہیں، اور یہ ایسا معاملہ ہے جس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا“ (۳) (اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کہ کسی رسول کو بھیج نہیں لیتے)، لیکن اگر ان سے بار بار جنگ ہو تو کیا انہیں ہر بار دعوت دینا واجب ہے؟ تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہر بار دعوت دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: لڑائی کی حالت میں اور دشمن سے مدد بھیز کے وقت مجاہدین پر پہلے کیا کرنا واجب ہے تو اس معاملہ میں دو صورتیں ہوں گی: یا تو انہیں دعوت پہنچ چکی ہوگی یا نہیں پہنچی ہوگی، پس اگر ان تک دعوت نہ پہنچی ہو تو ان پر ضروری ہے کہ پہلے زبان سے اسلام کی طرف دعوت کی ابتداء کریں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ“ (۴) (آپ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت

(۱) المصباح المہیر۔

(۲) سورہ انفال ۳۹۔

(۳) سورہ اسراء ۱۵۔

(۴) سورہ فصل ۱۲۵۔

اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلائے اور ان سے اچھے طریقے پر بحث کیجئے، دعوت سے قبل ان کے لئے جنگ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ محض عقل کی بنیاد پر ایمان لانا دعوت کے پہنچنے سے قبل اگرچہ ان پر واجب ہے اور ایمان سے باز رہنے کی وجہ سے وہ قتل کے مستحق ہیں، لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے رسول علیہ السلام کو بھیجنے اور ان تک دعوت کے پہنچنے سے قبل اپنے فضل و احسان کی وجہ سے ان سے جنگ کرنے کو حرام قرار دیا ہے تاکہ ان کا عذر بالکلیہ ختم ہو جائے، اگرچہ حقیقت میں ان کے پاس کوئی عذر نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ عقلی دلائل قائم کر دیئے ہیں کہ اگر وہ ان پر صحیح طور پر غور و فکر کریں اور سوچیں تو وہ اپنے اوپر اللہ تعالیٰ کا حق پہچان لیں لیکن اللہ تعالیٰ نے رسولوں (علیہم الصلاۃ والسلام) کو بھیج کر ان پر فضل فرمایا تاکہ ان کے لئے عذر کا شبہ باقی نہ رہے اور وہ یہ نہ کہہ سکیں: ”رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ“ (۱) (اے ہمارے رب آپ نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہیں بھیجا تھا کہ ہم آپ کے احکام پر چلتے)، اگرچہ حقیقت میں انہیں یہ کہنے کا بھی حق نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قتال بذات خود فرض نہیں ہے بلکہ اسلام کی طرف دعوت دینے کے لئے ہے۔

اور دعوتیں دو قسم کی ہیں: ایک دعوت ہاتھ کے ذریعہ ہے اور وہ جنگ ہے، اور دوسری دعوت بیان یعنی زبان کے ذریعہ ہے، اور یہ تبلیغ کے ذریعہ ہے، اور دوسری دعوت پہلی کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے، اس لئے کہ جنگ میں جان، نفس اور مال کو خطرہ میں ڈالنا ہوتا ہے اور تبلیغ والی دعوت میں ان میں سے کوئی خطرہ نہیں ہوتا، پس اگر دونوں میں سے آسان دعوت کے ذریعہ مقصد حاصل ہو سکتا ہو تو اسی سے ابتدا کرنا لازم ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ ان تک دعوت

(۱) سورہ طہ / ۱۳۴۔

نہ پہنچی ہو، اور اگر انہیں دعوت پہنچ چکی ہو تو تجدید دعوت کے بغیر ان کے لئے جنگ شروع کرنا جائز ہے، اس بنا پر جسے ہم نے بیان کر دیا کہ حجت لازم ہے اور حقیقت میں عذر ختم ہے، اور عذر کا شبہ ایک مرتبہ تبلیغ کر دینے کی وجہ سے ختم ہو گیا، لیکن اس کے باوجود افضل یہ ہے کہ وہ تجدید دعوت کے بعد ہی جنگ کا آغاز کریں، اس لئے کہ فی الجملہ قبولیت کی اسید ہے اور روایت ہے کہ: ”ان رسول اللہ ﷺ لم یکن یقاتل الکفرۃ حتی یدعوہم الی الاسلام“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کافروں سے اس وقت تک جنگ نہیں کرتے تھے جب تک کہ وہ انہیں اسلام کی دعوت نہ دیتے)، جب کہ آپ ﷺ انہیں پہلے بار بار دعوت دے چکے ہوتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ تجدید دعوت سے ابتداء کرنا افضل ہے، پھر اگر مسلمان انہیں اسلام کی دعوت دیں تو اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان سے جنگ نہیں کریں گے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منی دماءہم وأموالہم إلا بحقہا“ (۲) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ لا إله إلا الله کا اقرار نہ

(۱) حدیث: "اَن رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَقْدِرُ عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ" کی روایت احمد و طبرانی نے اس لفظ کے ساتھ کی ہے "ما لاقِلَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ لَوْ مَا حَتَّى يَدْعُوهُمْ"، مسند احمد کے مقلد احمد رضا کر لکھتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ ثانی نے مجمع الرواۃ میں اسے نقل کیا ہے اور کہا کہ احمد، ابویعلیٰ و طبرانی نے مختلف سندوں سے اس کی روایت کی ہے جن میں سے ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مسند احمد بن حنبل متفق احمد رضا کر طبع دار المعارف مصر، مج ۱۰۵، ۲۰۵، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۵، ۴۰۰، ۴۰۵، ۴۱۰، ۴۱۵، ۴۲۰، ۴۲۵، ۴۳۰، ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۶۰، ۴۶۵، ۴۷۰، ۴۷۵، ۴۸۰، ۴۸۵، ۴۹۰، ۴۹۵، ۵۰۰، ۵۰۵، ۵۱۰، ۵۱۵، ۵۲۰، ۵۲۵، ۵۳۰، ۵۳۵، ۵۴۰، ۵۴۵، ۵۵۰، ۵۵۵، ۵۶۰، ۵۶۵، ۵۷۰، ۵۷۵، ۵۸۰، ۵۸۵، ۵۹۰، ۵۹۵، ۶۰۰، ۶۰۵، ۶۱۰، ۶۱۵، ۶۲۰، ۶۲۵، ۶۳۰، ۶۳۵، ۶۴۰، ۶۴۵، ۶۵۰، ۶۵۵، ۶۶۰، ۶۶۵، ۶۷۰، ۶۷۵، ۶۸۰، ۶۸۵، ۶۹۰، ۶۹۵، ۷۰۰، ۷۰۵، ۷۱۰، ۷۱۵، ۷۲۰، ۷۲۵، ۷۳۰، ۷۳۵، ۷۴۰، ۷۴۵، ۷۵۰، ۷۵۵، ۷۶۰، ۷۶۵، ۷۷۰، ۷۷۵، ۷۸۰، ۷۸۵، ۷۹۰، ۷۹۵، ۸۰۰، ۸۰۵، ۸۱۰، ۸۱۵، ۸۲۰، ۸۲۵، ۸۳۰، ۸۳۵، ۸۴۰، ۸۴۵، ۸۵۰، ۸۵۵، ۸۶۰، ۸۶۵، ۸۷۰، ۸۷۵، ۸۸۰، ۸۸۵، ۸۹۰، ۸۹۵، ۹۰۰، ۹۰۵، ۹۱۰، ۹۱۵، ۹۲۰، ۹۲۵، ۹۳۰، ۹۳۵، ۹۴۰، ۹۴۵، ۹۵۰، ۹۵۵، ۹۶۰، ۹۶۵، ۹۷۰، ۹۷۵، ۹۸۰، ۹۸۵، ۹۹۰، ۹۹۵، ۱۰۰۰، ۱۰۰۵، ۱۰۱۰، ۱۰۱۵، ۱۰۲۰، ۱۰۲۵، ۱۰۳۰، ۱۰۳۵، ۱۰۴۰، ۱۰۴۵، ۱۰۵۰، ۱۰۵۵، ۱۰۶۰، ۱۰۶۵، ۱۰۷۰، ۱۰۷۵، ۱۰۸۰، ۱۰۸۵، ۱۰۹۰، ۱۰۹۵، ۱۱۰۰، ۱۱۰۵، ۱۱۱۰، ۱۱۱۵، ۱۱۲۰، ۱۱۲۵، ۱۱۳۰، ۱۱۳۵، ۱۱۴۰، ۱۱۴۵، ۱۱۵۰، ۱۱۵۵، ۱۱۶۰، ۱۱۶۵، ۱۱۷۰، ۱۱۷۵، ۱۱۸۰، ۱۱۸۵، ۱۱۹۰، ۱۱۹۵، ۱۲۰۰، ۱۲۰۵، ۱۲۱۰، ۱۲۱۵، ۱۲۲۰، ۱۲۲۵، ۱۲۳۰، ۱۲۳۵، ۱۲۴۰، ۱۲۴۵، ۱۲۵۰، ۱۲۵۵، ۱۲۶۰، ۱۲۶۵، ۱۲۷۰، ۱۲۷۵، ۱۲۸۰، ۱۲۸۵، ۱۲۹۰، ۱۲۹۵، ۱۳۰۰، ۱۳۰۵، ۱۳۱۰، ۱۳۱۵، ۱۳۲۰، ۱۳۲۵، ۱۳۳۰، ۱۳۳۵، ۱۳۴۰، ۱۳۴۵، ۱۳۵۰، ۱۳۵۵، ۱۳۶۰، ۱۳۶۵، ۱۳۷۰، ۱۳۷۵، ۱۳۸۰، ۱۳۸۵، ۱۳۹۰، ۱۳۹۵، ۱۴۰۰، ۱۴۰۵، ۱۴۱۰، ۱۴۱۵، ۱۴۲۰، ۱۴۲۵، ۱۴۳۰، ۱۴۳۵، ۱۴۴۰، ۱۴۴۵، ۱۴۵۰، ۱۴۵۵، ۱۴۶۰، ۱۴۶۵، ۱۴۷۰، ۱۴۷۵، ۱۴۸۰، ۱۴۸۵، ۱۴۹۰، ۱۴۹۵، ۱۵۰۰، ۱۵۰۵، ۱۵۱۰، ۱۵۱۵، ۱۵۲۰، ۱۵۲۵، ۱۵۳۰، ۱۵۳۵، ۱۵۴۰، ۱۵۴۵، ۱۵۵۰، ۱۵۵۵، ۱۵۶۰، ۱۵۶۵، ۱۵۷۰، ۱۵۷۵، ۱۵۸۰، ۱۵۸۵، ۱۵۹۰، ۱۵۹۵، ۱۶۰۰، ۱۶۰۵، ۱۶۱۰، ۱۶۱۵، ۱۶۲۰، ۱۶۲۵، ۱۶۳۰، ۱۶۳۵، ۱۶۴۰، ۱۶۴۵، ۱۶۵۰، ۱۶۵۵، ۱۶۶۰، ۱۶۶۵، ۱۶۷۰، ۱۶۷۵، ۱۶۸۰، ۱۶۸۵، ۱۶۹۰، ۱۶۹۵، ۱۷۰۰، ۱۷۰۵، ۱۷۱۰، ۱۷۱۵، ۱۷۲۰، ۱۷۲۵، ۱۷۳۰، ۱۷۳۵، ۱۷۴۰، ۱۷۴۵، ۱۷۵۰، ۱۷۵۵، ۱۷۶۰، ۱۷۶۵، ۱۷۷۰، ۱۷۷۵، ۱۷۸۰، ۱۷۸۵، ۱۷۹۰، ۱۷۹۵، ۱۸۰۰، ۱۸۰۵، ۱۸۱۰، ۱۸۱۵، ۱۸۲۰، ۱۸۲۵، ۱۸۳۰، ۱۸۳۵، ۱۸۴۰، ۱۸۴۵، ۱۸۵۰، ۱۸۵۵، ۱۸۶۰، ۱۸۶۵، ۱۸۷۰، ۱۸۷۵، ۱۸۸۰، ۱۸۸۵، ۱۸۹۰، ۱۸۹۵، ۱۹۰۰، ۱۹۰۵، ۱۹۱۰، ۱۹۱۵، ۱۹۲۰، ۱۹۲۵، ۱۹۳۰، ۱۹۳۵، ۱۹۴۰، ۱۹۴۵، ۱۹۵۰، ۱۹۵۵، ۱۹۶۰، ۱۹۶۵، ۱۹۷۰، ۱۹۷۵، ۱۹۸۰، ۱۹۸۵، ۱۹۹۰، ۱۹۹۵، ۲۰۰۰، ۲۰۰۵، ۲۰۱۰، ۲۰۱۵، ۲۰۲۰، ۲۰۲۵، ۲۰۳۰، ۲۰۳۵، ۲۰۴۰، ۲۰۴۵، ۲۰۵۰، ۲۰۵۵، ۲۰۶۰، ۲۰۶۵، ۲۰۷۰، ۲۰۷۵، ۲۰۸۰، ۲۰۸۵، ۲۰۹۰، ۲۰۹۵، ۲۱۰۰، ۲۱۰۵، ۲۱۱۰، ۲۱۱۵، ۲۱۲۰، ۲۱۲۵، ۲۱۳۰، ۲۱۳۵، ۲۱۴۰، ۲۱۴۵، ۲۱۵۰، ۲۱۵۵، ۲۱۶۰، ۲۱۶۵، ۲۱۷۰، ۲۱۷۵، ۲۱۸۰، ۲۱۸۵، ۲۱۹۰، ۲۱۹۵، ۲۲۰۰، ۲۲۰۵، ۲۲۱۰، ۲۲۱۵، ۲۲۲۰، ۲۲۲۵، ۲۲۳۰، ۲۲۳۵، ۲۲۴۰، ۲۲۴۵، ۲۲۵۰، ۲۲۵۵، ۲۲۶۰، ۲۲۶۵، ۲۲۷۰، ۲۲۷۵، ۲۲۸۰، ۲۲۸۵، ۲۲۹۰، ۲۲۹۵، ۲۳۰۰، ۲۳۰۵، ۲۳۱۰، ۲۳۱۵، ۲۳۲۰، ۲۳۲۵، ۲۳۳۰، ۲۳۳۵، ۲۳۴۰، ۲۳۴۵، ۲۳۵۰، ۲۳۵۵، ۲۳۶۰، ۲۳۶۵، ۲۳۷۰، ۲۳۷۵، ۲۳۸۰، ۲۳۸۵، ۲

(۲) حدیث ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۸۸ طبع استیعاب) اور مسلم (۳/ ۱۳۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

اسے دعوت دی جائے گی۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ: نبی ﷺ جنگ کرنے سے قبل انہیں اسلام کی دعوت دیتے تھے یہاں تک کہ اللہ نے دین کو غالب کر دیا اور اسلام سر بلند ہو گیا اور آج میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جسے دعوت دی جائے، دعوت ہر ایک کو پہنچ چکی ہے، پس اہل روم کو دعوت پہنچ چکی اور انہیں معلوم ہے کہ ان سے کیا چاہا جا رہا ہے، دعوت تو ابتدائے اسلام میں تھی، اور اگر کوئی دعوت دے تو کوئی حرج نہیں ہے^(۱)۔

باغیوں تک پیغام پہنچانا:

۱۵- باغی وہ ہیں جنہوں نے امام برحق کے خلاف تاویل کے ساتھ خروج کیا ہو اور ان کو طاقت و قوت حاصل ہو^(۲) مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ان سے قتال کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام ان کے پاس کسی ایسے شخص کو نہ بھیج جو امانت دار، ذہین و فطین اور خیر خواہ ہو، وہ ان سے پوچھے گا کہ انہیں کون سی بات ناپسند ہیں (جس کی وجہ سے وہ بغاوت پر آمادہ ہیں)، پس اگر وہ کسی ظلم یا شبہ کا ذکر کریں گے تو وہ اس کا ازالہ کرے گا، پس اگر پیغام پہنچانے کے بعد وہ اصرار کریں گے تو وہ انہیں نصیحت کرے گا، اس طور پر کہ وہ انہیں وعظ و نصیحت کے ذریعہ دوبارہ امام کی اطاعت اختیار کرنے کا حکم دے گا، پس اگر وہ ان سے مہلت چاہیں گے تو وہ انہیں مہلت دینے کی کوشش کرے گا اور جو اسے بہتر سمجھ میں آئے گا وہ کرے گا، اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ وہ لوگ جنگ میں غلبت نہ کریں، اور اگر وہ جنگ کے لئے غلبت کریں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۰، تاریخ کردہ دار الکتاب العربی، الحرثانی ۳/ ۱۱۱، قلیوبی وغیرہ ۳/ ۲۱۸، الدسوقی ۶/ ۱۷۲، المغنی ۸/ ۳۶۱، ۳۶۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۲، الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۸، قلیوبی وغیرہ ۳/ ۷۰، المغنی ۸/ ۱۰۷۔

کر لیں، پس اگر وہ اس کے قائل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنی جان اور اپنے مال کو محفوظ کر لیں گے، والا یہ کہ اس کلمہ کا کوئی حق عائد ہوتا ہو، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”من قال لا إله إلا الله فقد عصم مني دمه وماله“^(۱) (جس نے لا إله إلا الله کہا اس نے مجھ سے اپنی جان اور مال کو محفوظ کر لیا)، پس اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کریں تو مسلمان انہیں ذمی بننے کی دعوت دیں گے، سوائے مشرکین عرب اور مرتد لوگوں کے (کیونکہ ان کی طرف سے اسلام کے سوا کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا)، پس اگر وہ ذمی بنا قبول کر لیں تو وہ ان سے ہاتھ روک لیں گے اور اگر انکار کریں تو وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مدد سے ان سے جنگ کریں گے۔

مشہور قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے (جنگ سے قبل) انہیں دعوت دینا واجب ہے خواہ انہیں دعوت پہنچی ہو یا نہیں، جب تک کہ وہ ہم سے لڑائی کرنے میں غلبت نہ کریں یا لشکر کم ہو، وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے سرایا کا حملہ آور ہونا اسی قبیل سے تھا، اور حنابلہ کے یہاں تفصیل ہے جسے ابن قدامہ نے اپنی اس عبارت میں بیان کیا ہے: کہ اہل کتاب اور آتش پرستوں کو جنگ سے قبل دعوت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ دعوت پھیل چکی ہے اور عام ہو چکی ہے، پس ان میں سے کوئی ایسا باقی نہیں رہا ہے جسے دعوت نہ پہنچی ہو، سوائے شاذ و نادر کے، لیکن بت پرست لوگوں میں سے جن کو دعوت پہنچ چکی ہے انہیں دعوت نہیں دی جائے گی، اور اگر ان میں سے کوئی ایسا آدمی پایا جائے جسے دعوت نہیں پہنچی ہو تو قتال سے قبل

(۱) حدیث: ”من قال لا إله إلا الله فقد عصم مني دمه وماله“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله وولده إلا بحقه وحسابه على الله“ (فتح الباری ۱۲/ ۵۷، طبع استقویہ، صحیح مسلم ۱/ ۵۲، طبع مجلسی)۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ انہیں امام کی اطاعت کی دعوت دینا اور ان کے شبہات کو دور کرنا امر مستحب ہے واجب نہیں، لہذا اگر دعوت کے بغیر ان سے امام جنگ کرے تو جائز ہے^(۱)۔

دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہلت دینا:

۱۶- مدعا علیہ ہر وہ شخص ہے جس پر کوئی حق متوجہ ہو یا تو قرائن کی وجہ سے اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کا قرائن صحیح ہے یا اس کے خلاف شہادت پیش کئے جانے کی وجہ سے جب کہ فیصلے سے قبل اس کو طلب کیا گیا اور وہ دعویٰ کو دفع کرنے سے عاجز رہا ہو یا اس کے خلاف یقین استبراء کے ساتھ شہادت قائم ہو جائے اگر حق کسی میت پر یا کسی غائب پر ہو یا وہ فیصلے کی مجلس سے غائب ہو اور اس پر بینہ قائم ہو جائے یا اس کے خلاف شہادت قائم ہو جائے اور وہ دعویٰ کے جواب سے گریز کرے۔

اور جن کے خلاف فیصلہ کیا جائے ان کی چند قسمیں ہیں: اول وہ ہے جو حاضر ہو اور اپنے معاملہ کا مالک ہو، دوم جو غائب ہو، صغیر اور مجبور علیہ ہو، سوم جو سفیہ ہو اور اس پر ولی مقرر کیا گیا ہو، اور چہارم جو وارث ہوں، میت کے مال میں مدعی علیہم ہوں اور ان میں بالغ بھی ہوں اور نابالغ بھی^(۲)۔

پس اگر مدعا علیہ مجلس قضا میں حاضر ہو اور دعویٰ پیش کیا گیا ہو اور دعویٰ کی تمام شرائط پائی جارہی ہوں تو قاضی مدعا علیہ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا اور قاضی اس میں اس روش پر چلے گا جو کہ فقہاء کی کتابوں میں مدون ہے، پس اگر مدعا علیہ دعویٰ کردہ حق کا قرائن کر لے تو کیا قاضی قرائن کے مطابق فوراً فیصلہ کر دے گا؟ یا اس

کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسری کارروائی کرے جو جائز یا واجب ہو؟ جمہور فرماتے ہیں اور امام احمد کی طرف سے بھی یہی صراحت کی گئی ہے کہ مدعا علیہ کو مہلت وغیرہ دینے بغیر اس کے خلاف اس کے قرائن بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا^(۱)۔

اور حنابلہ میں سے قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ قرائن کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قرائن پر دو گواہ بنالیا جائے۔ مجلس قضاء سے غائب شخص کو طلب کرنے کے سلسلہ میں اور طلب کرنے کے حکم اور اس کے وقت کے بارے میں اور اس مسافت کے سلسلہ میں بھی جس میں اس کو طلب کیا جائے گا اور اس مدعا علیہ کے سلسلہ میں بھی جس کو طلب کرنا ممکن نہیں ہے، فقہاء کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں۔

فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص مجلس قضاء سے غائب ہے اس کے خلاف اس کو طلب کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اور طلب کرنے کے وقت اور اس کی کیفیت کے سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف ہے^(۲)۔

وہ اسباب جن سے رفع الزام کا موقع دینا ساقط ہو جاتا ہے:

۱۷- مالکیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے خلاف کسی معاملہ وغیرہ کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۸۸، قلیوبی و عمیرہ ۳۸۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۸۳، ۵۲۰، الفتاویٰ المطرطوسیہ ۳۱۳، تہرۃ لولکام ۳۱۸، ۳۱۹، المغنی ۵۵۷، ۵۵۸، قلیوبی و عمیرہ ۳۸۸، ۳۸۹ اور کتب کی رائے یہ ہے کہ یہ تفصیلات زمانہ کے ان حالات کے قیاس سے ہیں جو ظروف و احوال کے بدل جانے سے بدل جاتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ قاضی کو اطمینان حاصل ہو جائے کہ دونوں فریق میں سے ہر ایک نے اپیل کے سلسلہ میں اپنا حق لے لیا ہے۔

(۱) حاشیہ الدردیر ۳۸۹، قلیوبی و عمیرہ ۳۸۳، ۱۷۱، المغنی ۸۷، حاشیہ ابن عابدین

۳۸۳۔

(۲) تہرۃ لولکام ۳۱۸۔

سلسلہ میں کسی حق پر بینہ قائم ہو جائے یا فساد یا زیادتی یا غصب کی بنیاد پر کوئی دعویٰ قائم ہو تو فیصلہ سے قبل اس کو رفع الزام کا موقع دینا ضروری ہے، والا یہ کہ وہ کھلے ہوئے اہل فساد میں سے ہو یا ان زندیقوں میں سے ہو جو ان کی طرف منسوب کی جانے والی چیزوں میں مشہور ہیں، پس جس چیز میں ان کے خلاف کوئی دی گئی ہے انہیں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ زندیق ابو الخیر کے بارے میں پیش آچکا ہے کہ جب اس کے خلاف اٹھارہ گواہوں نے جماعت کے قاضی منذر بن سعید کے سامنے گواہی دی کہ وہ کفر کی اور ایمان سے نکل جانے کی صراحت کرتا ہے تو بعض علماء نے یہ مشورہ دیا کہ ان کے خلاف جو کوئی دی گئی ہے اس سلسلہ میں اسے رفع الزام کا موقع دیا جائے، اور جماعت کے قاضی اور بعض دیگر علماء نے یہ مشورہ دیا کہ رفع الزام کے بغیر اسے قتل کیا جائے، اس لئے کہ وہ ملحد اور کافر ہے اور اس کے خلاف جو کچھ ثابت ہوا ہے اس سے کم درجہ کے جرم میں اس کا قتل واجب ہے، چنانچہ رفع الزام کا موقع دئے بغیر اسے قتل کیا گیا، پھر ان میں سے ایک سے کہا گیا کہ وہ ان کے سامنے فیصلہ کی وجہ بیان کرے تو اس نے بتایا کہ رفع الزام کا موقع دینے بغیر قتل کے فتویٰ کے سلسلہ میں اس نے جس چیز پر اعتماد کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ظلم کے سلسلہ میں جس کے خلاف شہادتیں مشہور ہوں اس کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا، اور لوٹ مار اور غارت گری کرنے والوں اور اس جیسے دوسرے جرائم پیشہ لوگوں کے سلسلہ میں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ لوگ ان کے خلاف کوئی دیں جن سے چھینا گیا اور جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے (اگر وہ کوئی قبول کئے جانے کے اہل ہوں) تو ان کے خلاف ان کی کوئی رفع الزام کا موقع دئے بغیر قبول کی جائے گی، اسی طرح مثلاً اس آدمی کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا جس کو کسی ایسے آدمی نے پکڑ رکھا ہو جس کو اس

نے زخمی کیا ہو اور اس کے زخم سے خون بہہ رہا ہو، اسی طرح اس عورت کے مسئلہ میں جس نے خالی جگہ میں کسی مرد کو پکڑ رکھا ہو اور اپنے ساتھ اس کے زنا کرنے کا دعویٰ کر کے خود اپنے آپ کو رسوا کر رہی ہو تو اس کی اس اپنی رسوائی کے بارے میں تصدیق کی جائے گی، اور اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں، اور انہوں نے اس پر اس چیز سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فاقضى له على نحو ما أسمع منه“^(۱) (بیشک میں ایک انسان ہوں اور تم اپنے مقدمات میرے پاس لاتے ہو، ہو سکتا ہے کہ تم میں کا کوئی شخص دوسرے کے مقابلہ میں اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ تیز (اور چرب زبان) ہو، اور میں اپنے سننے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دوں)، اس باب میں یہی حدیث اصل ہے اور اس میں رفع الزام کا ذکر نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ کا مکتوب حضرت ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام، یہ دونوں خطوط بھی فیصلہ کرنے میں حکام اور قضاة کے لئے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان دونوں خطوط میں بھی اعذار کا ذکر نہیں ہے اور نہ کسی حجت یا کسی بات کو واپس لینے کا ذکر ہے، البتہ اسباب دیانات کے علاوہ جن چیزوں میں لوگ اپنے مقدمات حکام کے پاس لاتے ہیں ان میں رفع الزام کا موقع دینا ائمہ کی طرف سے استحسان ہے، لیکن اخاء بدینی، اور قرآن و رسول علیہ السلام کی تکذیب میں حدود قائم کرنے کے سلسلہ میں ان حضرات کے نزدیک کچھ وارد نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ

(۱) حدیث: ”إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۵/۲۸۸ طبع استغیہ) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع المکتبی) نے کی ہے۔

میں سے ایک عینین کو مہلت دینا ہے، اور اس کی تفصیل ”اجل“ کے تحت گذر چکی اور آگے ”عمتہ“ کے ذیل میں آئے گی۔

مقامات جن میں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا وہ بہت ہیں (۱)، اور اس جیسے مسئلہ میں دوسرے مذاہب کے اقوال کا پتہ نہ چل سکا۔

رایلاء کرنے والے کا اعذار:

۲۰- فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے رایلاء کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ شوہر کا چار ماہ سے زیادہ تک اپنی بیوی سے ترک و طہ کی قسم کھانا ہے، اور حنفیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ: وہ چار ماہ یا اس سے زیادہ تک بیوی سے ترک و طہ کی قسم کھانا ہے۔ پس حنفیہ کے درمیان اور دیگر فقہاء کے درمیان اس اقل مدت میں اختلاف ہے جس میں شوہر ترک و طہ کی قسم کھانا ہے، تو جمہور کے نزدیک وہ چار ماہ سے زیادہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک چار ماہ ہے، اور جمہور کے نزدیک اعذار یہ ہے کہ رایلاء کرنے والے کی بیوی اگر تاقاضی کے پاس مقدمہ لے جائے تو تاقاضی اسے چار ماہ مکمل ہو جانے کے بعد حاضر کرے گا، پھر اسے رجوع کرنے کا حکم دے گا، اور اگر وہ انکار کرے تو اسے طلاق کا حکم دے گا اور مدت کے گزرنے سے اس پر طلاق نہیں پڑے گی، سعید بن المسیب، عروہ، مجاہد، اسحاق، ابوعبید اور ابن المنذر کی یہی رائے ہے (۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گذر جائے اور وہ اس سے صحبت نہ کرے تو وہ ایک طلاق کے ذریعہ اس سے بائن ہو جائے گی اور الگ سے طلاق دینے یا تفریق کا فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اور مہینوں سے مراد قمری مہینے ہیں اور یہ قسم کھانے کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، اس پر سب کا اتفاق ہے (۲)، اس کے لئے

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۲۶، ۳۶، تبصرة لکھام ۱/۵۳، قلیوبی و عمیرہ

۳/۸، ۱۲، المغنی ۷/۲۹۸، ۳۱۸، ۳۱۹، طبع المریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

عذر بیان کرنے کے لئے مہلت دینا:

۱۸- اعذار کا تعلق کبھی مدعی سے ہوتا ہے، چنانچہ تاقاضی اس سے کہے گا: کیا تیری کوئی دلیل باقی ہے؟ اور کبھی مدعا علیہ سے ہوتا ہے، چنانچہ اس سے دریافت کرے گا کہ مدعی نے جو دعویٰ تم پر کیا ہے کیا تم اسے دفع کر سکتے ہو؟ تو جب تاقاضی اس کو موقع دے دے جس سے اعذار کا تعلق ہے خواہ وہ مدعی ہو یا مدعا علیہ، اور وہ ہاں کہے، اور تاقاضی سے مہلت کی درخواست کرے تو تاقاضی اپنے اجتہاد سے اس واقعہ کے اعتبار سے اس کے لئے ایک مدت مقرر کر دے گا جس میں وہ اپنے مقصد تک پہنچ سکے اور دوسرے فریق کو نقصان نہ ہو۔

پس اگر یہ مہلت مدعا علیہ کے لئے ہو اور کواد نے اس کے خلاف جو کوئی دی ہے اس کو وہ دفع کر دے اور مدعی بھی مہلت کی درخواست کرے اور یہ خیال ظاہر کرے کہ اس کے پاس اس بات کا رو ہے جو مدعا علیہ نے بیان کی ہے تو وہ اس کے لئے بھی مدت مقرر کر دے گا اور انتظار کرے گا یہاں تک کہ حق ظاہر ہو جائے اور ان میں سے ایک کا عاجز ہونا ظاہر ہو جائے، پس وہ اسی کے مطابق فیصلہ کرے گا جس کا ثبوت فراہم ہوا ہے (۲)، تمام مذاہب میں یہی حکم ہے۔

شارع کی طرف سے مقررہ مدتیں:

۱۹- یہاں پر کچھ ایسی مدتیں ہیں جن میں حاکم اور تاقاضی کے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ اعذار کے لئے شریعت میں مقرر ہیں، ان

(۱) تبصرة لکھام ۱/۵۵۰، ۱۵۲۔

(۲) تبصرة لکھام ۱/۵۵۰، ۱۵۲۔

إعذار ۲۱

”اُجل“ اور ”ایلاء“ کی اصطلاح بھی دیکھی جائے۔

اپنی بیوی کی وطی سے باز رہنے والے کا إعذار:

۲۱- حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب میں اس کی صراحت کی گئی ہے کہ ایک مرتبہ کی وطی کے بعد بیوی کا وطی کے سلسلہ میں کوئی حق نہیں ہے، اس سے مہر لازم ہو جائے گا اور یہ حکم قضاء ہے، اور دیانت کی رو سے بیوی کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ وطی کا حق ہے، اس لئے کہ چار ماہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی بیوی سے ایلاء کرنے والے کی مدت مقرر کی ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کے ساتھ کوئی عذر نہ ہو تو اس پر وطی کرنا واجب ہے، اور قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہے۔ اِلا یہ کہ وہ بیوی کو ضرر پہنچانے کے ارادے سے اس سے وطی کرنا چھوڑ دے، اور مواق نے بیان کیا کہ جو شخص مسلسل عبادت کرے اور وطی چھوڑ دے تو اسے اس کے تبتل سے روکا نہیں جائے گا اور اس سے کہا جائے گا کہ یا تو وطی کرو یا بیوی کو جدا کر دو، امام مالک فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ اسی کا فیصلہ کیا جائے۔ ابن حبیب کہتے ہیں کہ اگر وہ زائد ہوگا تو اس کی بیوی قاضی کے پاس معاملہ لے جائے گی اور اس سے کہا جائے گا کہ تم اس کے ساتھ ہر چار شب میں سے ایک شب خلوت کرو، اور وہ عورت کا اپنی سونکوں کے ساتھ (شوہر کی شب گزاری میں) حصہ ہے، خلیل کہتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کی رو سے مدت کی تعیین کے بغیر (اسے اپنی بیوی سے صحبت کرنے کے لئے کہا جائے گا)، اور ”المدونۃ“ کی ظاہر عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے لئے ایلاء کی مدت کی مقدار سے مدت متعین کی جائے گی۔

ایک روایت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے (ایک غازی کے اپنی بیوی

سے طویل غیبیہ کے واقعہ میں ام المؤمنین) حضرت حفصہؓ سے دریافت کیا: کہ عورت وطی سے کتنی مدت صبر کر سکتی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: چار ماہ، اور اس کے بعد اس کا صبر ختم ہو جائے گا یا کم ہو جائے گا، تو اس وقت انہوں نے یہ اعلان کر لیا کہ کوئی بھی جنگ چار ماہ سے زیادہ نہ ہو، سعدی چلی کے حاشیہ میں ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ جماع کا حق ہے، اس سے کم مدت میں نہیں، اس کی تائید حضرت عمرؓ کے قصہ سے ہوتی ہے جب کہ انہوں نے اس عورت سے سنا جو کچھ کہنا (۱)۔

اور ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے جو آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے فرمایا تھا: ”یا عبد اللہ: اَلَمْ اَخْبِرْ اَنْكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ قُلْتَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ، صُمْ وَافْطِرْ، وَقِمِ وَنِمِ فَإِنَّ لَجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنْ لَعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنْ لَزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا“ (۲) (اے عبد اللہ! کیا مجھے یہ خبر نہیں ملی ہے کہ تم دن کو روزہ رکھتے ہو اور رات بھر نماز پڑھتے ہو؟ تو میں نے کہا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، روزہ رکھو اور افطار بھی کرو، رات کو عبادت کرو اور سویا بھی کرو، اس لئے کہ تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے، تیری آنکھ کا تجھ پر حق ہے اور تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے) تو آپ ﷺ نے بتایا کہ بیوی کا شوہر پر حق ہے، اور کعب بن سور کا قصہ مشہور ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زوجین کی مصلحت کے لئے اور ان دونوں سے ضرر کو دور کرنے کے لئے نکاح مشروع ہوا ہے، اور وہ عورت سے شہوت کے ضرر کو اسی طرح دفع کرنے کا سبب

(۱) فتح القدیر مع حواشی ۳۲-۳۳، المجموع ۳۱۹/۱۵ طبع دار احیاء التراث العربی و عمیرہ ۱۰/۳، جامعۃ الدینوی ۳۳۱/۲، المواق ۳۰۸، المطالب ۳۰۸۔

(۲) حدیث: ”اَلَمْ اَخْبِرْ اَنْكَ تَصُومُ النَّهَارَ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۱۸/۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

ہے جیسا کہ وہ مرد سے اسے دفع کرنے کا سبب ہے، لہذا نکاح کی یہ علت بیان کرنا ضروری ہے، اور بطی ان دونوں کا حق ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر عورت کا جہان میں حق نہ ہوتا تو پھر عزل کرنے میں اس سے اجازت لیتا واجب نہ ہوتا^(۱)۔

اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے باز رہنے والے کا اعذار:

۲۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر پر اپنی بیوی کا نفقہ واجب ہے جب کہ اس کے واجب کرنے والی شرائط پائی جائیں، پس اگر وہ نفقہ دینے سے باز رہے تو ہر مذہب میں کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں۔

حنفی فرماتے ہیں کہ عورت اگر تاقضی سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اس کے لئے نفقہ مقرر کر دے، اور تاقضی نے مقرر کر دیا جب کہ شوہر تنگ دست تھا، تو تاقضی بیوی کو قرض لینے کا حکم دے گا، پھر جب شوہر خوشحال ہو جائے تو وہ اس سے وصول کر لے گی، اور اگر تاقضی کو معلوم ہو جائے کہ شوہر تنگ دست ہے تو وہ اسے نفقہ کے سلسلہ میں قید نہیں کرے گا، اور اگر تاقضی کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تنگ دست ہے اور عورت نفقہ کی عدم ادائیگی کی بنیاد پر اسے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو تاقضی اسے پہلی دفعہ قید نہیں کرے گا بلکہ وہ اسے نفقہ دینے کا حکم دے گا اور اسے مہلت دے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اسے آگاہ کر دے گا کہ اگر وہ نفقہ نہ دے گا تو وہ اسے قید کر دے گا، پھر اگر عورت اس کے بعد دو مرتبہ یا تین مرتبہ لوٹ کر آئے گی تو تاقضی اسے قید کر دے گا، اسی طرح نفقہ کے علاوہ دوسرے دین میں بھی (قید کرے گا)، اور اگر تاقضی اسے دو ماہ یا تین ماہ یا چار ماہ قید کرے گا تو اس کے بارے میں

(۱) المغنی ۷/ ۲۸، ۳۱، اور یہ انتہائی مدت جو ترک صحبت کے لئے مقرر کی گئی ہے اس کے بعد عورت کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ اپنا سہ ماہ بعد الت میں پیش کرے اور اگر وہ بطی نہ کرے تو یہ تفریق کا مطالبہ کرے اور تاقضی اس سے جواب طلب کرے۔

دریافت کرے گا (کہ مال اس کے پاس ہے یا نہیں)، اور صحیح یہ ہے کہ قید کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ وہ تاقضی کی رائے کے سپرد ہے، اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ تنگ دل اور عاجز آ کر دین اور کر دیتا تو وہ اسے آزاد کر دے گا اور صاحب دین کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکے گا، اور تصرف سے اسے نہیں روکے گا اور اگر وہ مال دار ہو تو اسے اس وقت تک قید سے آزاد نہیں کرے گا جب تک کہ وہ دین اور نفقہ ادا نہ کر دے، ہاں مطالبہ کرنے والے کی رضامندی سے رہا کیا جاسکتا ہے، اور اگر اس کے پاس مال موجود ہو تو تاقضی اس کے مال میں سے درہم و دنانیر (نقد) لے لے گا اور اس سے دین اور نفقہ ادا کرے گا، اس لئے کہ صاحب حق کو اگر اپنے حق کے ہم جنس شی پر کامیابی حاصل ہو جائے تو وہ اسے لے سکتا ہے، اسی طرح اگر نفقہ میں غلہ پر کامیابی حاصل ہو جائے (تو صاحب حق کو لینے کا اختیار ہے)، اور نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی وجہ سے زوجہ کو علیحدگی کا حق نہیں ہے^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر فوری طور پر نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہو تو بیوی کے لئے طلاق رجعی کے ذریعہ فسخ حاصل کرنے کا حق ہے، اور اسے اس کے ساتھ رہنے کا بھی حق ہے، اور اگر اسے عقد کے وقت اس کے فقر کا علم تھا تو پھر اسے یہ اختیار نہ ہوگا، اور اگر وہ نکاح فسخ کرنا چاہے گی تو مقدمہ تاقضی کے سامنے پیش کرے گی، پس (اگر اس کی تنگ دستی بینہ سے ثابت نہ ہو یا اگر عورت نفقہ اور کپڑا کے نہ ملنے کی شکایت کر رہی تھی تو نفقہ اور کپڑا ملنے کی تصدیق نہ کر دے یا طلاق کا ثبوت نہ مل جائے تو) تاقضی اسے حکم دے گا اور کہے گا کہ یا تو تم اسے نفقہ دیا اس کو طلاق دے دو، اور اگر شوہر ابتداءً اپنا تنگ دست ہونا ثابت کر دے یا طلاق کا حکم پانے کے بعد ثابت کر دے تو حاکم اپنے

(۱) جامعہ الہندیہ ۱/ ۲۳۲، ۲۳۸۔

اجتہاد سے جتنی مدت مناسب سمجھے گا اتنی مدت وہ اس کے لئے صبر کرے گی، ایک دن یا اس سے زیادہ کی کوئی تحدید نہیں ہے، اور تنگ دستی کے ثابت کرنے کے بعد اگر وہ بیمار ہو جائے یا قید کر دیا جائے تو انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا، تنگ دستی ثابت کرنے کی مدت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا، پس اسی کے بقدر انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا جس میں اس کے لئے کسی چیز کے حصول کی امید ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ قریبی مدت میں اس کے مرض سے شفا یاب ہونے اور قید سے رہا ہونے کی امید ہو ورنہ بیوی کو اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی، اور اس میں شوہر کا غائب یا موجود ہونا دونوں برابر ہے، اور غائب شوہر جس کا انتظار کیا جائے گا وہ ہے جس کے پاس نفقہ کے مقابل کوئی چیز نہ پائی گئی ہو اور نہ اس کی جگہ کا پتہ ہو، یا اس کی غیبت بہت دس دنوں سے زیادہ ہو جائے، اور اگر قریبی مدت کی غیر حاضری ہو مثلاً تین دن کی، تو حاکم اس کے پاس آدمی بھیجے گا اور اس سے کہلوائے گا کہ یا تو تم بیوی کا نفقہ ادا کرو ورنہ تمہاری طرف سے اسے طلاق دے دی جائے گی^(۱)۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ انفاق سے باز رہنے والا یا تو خوش حال ہوگا یا تنگ دست، پس اگر خوش حال ہو تو اس کے متعلق ان کے بقول ہیں: اصح قول یہ ہے کہ شوہر خواہ موجود ہو یا غائب، نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تنگ دستی نہیں پائی جارہی ہے جو موجب فسخ ہے اور بیوی اپنے معاملہ کو حاکم کی عدالت میں پیش کر کے اپنا حق حاصل کرنے پر قادر ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق حاصل ہے اس لئے کہ نفقہ نہ ملنے سے اسے ضرر لاحق ہوگا۔

اور اگر شوہر تنگ دست ہو تو اگر وہ صبر کرے اور اپنے مال سے یا قرض لے کر خرچ کرے تو وہ شوہر پر دین ہو جائے گا ورنہ تو ظاہر

روایت کی رو سے اسے فسخ کا اختیار ہے جیسا کہ شوہر کے مقطوع الذکر اور عینین ہونے کی صورت میں وہ نکاح فسخ کر سکتی ہے، بلکہ یہاں تو بدرجہ اولیٰ فسخ کا حق ہونا چاہئے، اس لئے کہ عدم استمتاع پر صبر کرنا عدم نفقہ پر صبر کرنے سے زیادہ آسان ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ تنگ دست کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے مہلت دی جائے گی: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ"^(۱) (اور اگر تنگ دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک)، اور نکاح اس وقت تک فسخ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ کسی تافضی کے پاس اقرار یا بینہ کے ذریعہ اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو جائے۔

پھر ایک قول کی رو سے اگر نفقہ کے سپرد کرنے کے وجوب کے وقت جو طوع فخر کا وقت ہے اس کی ادائیگی سے تنگ دستی ہو تو نکاح فوراً فسخ کر دیا جائے گا اور مہلت دینا لازم نہ ہوگا، اور ظاہر روایت کی رو سے اسے تین دن مہلت دی جائے گی تاکہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے، اور یہ قریبی مدت ہے جس میں قرض وغیرہ کے ذریعہ قدرت ہونے کی توقع ہے، اور چونکہ تھے دن کی صبح بیوی کو نفقہ نہ ملنے کی وجہ سے فسخ کا حق ہے، لہٰذا یہ کہ شوہر اسے نفقہ سپرد کر دے۔

اور اگر وہ شوہر کی عارضی تنگ دستی پر راضی ہوگئی یا اس کی تنگ دستی کا علم ہونے کے باوجود اس نے اس سے نکاح کیا تو بھی اس کے بعد اسے فسخ کا حق حاصل ہے^(۲)، اور حنابلہ کا مذہب اس مسئلہ میں شافعیہ کی طرح ہے کہ تنگ دست کی بیوی کو اس پر صبر کرنے اور اس سے جدائی حاصل کرنے میں اختیار حاصل ہوگا، اسی طرح کی بات حضرت عمر، علی اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، سعید بن المسیب،

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) قلیوبی وغیرہ ۸۱/۳، ۸۳۔

(۱) جامعہ الدسوقی ۵۱۸/۲-۵۱۹۔

حسن، عمر بن عبد العزیز، ربیعہ اور حماد وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

نفقہ سے تنگ دستی کی وجہ سے مہلت دینا لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت نہیں ملی، ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کو فوراً طلاق دی جائے گی۔ ان احکام کی تفصیل ”إعسار“ اور ”نفقہ“ کی اصطلاح میں ہے^(۱)۔

مہر معجل کے سلسلہ میں تنگ دست کا إعذار:

۲۳- اگر مہر معجل کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہونا ثابت ہو جائے اور بیوی اس سے اس کا مطالبہ کرے تو کیا اس کی بیوی کو تنگ دستی ثابت ہونے کے فوراً بعد اس کی طرف سے طلاق دی جائے گی یا طلاق سے قبل اسے مہلت دی جائے گی یا اس صورت میں نہ مہلت ہے نہ طلاق؟ فقہاء کا اس کی طرف سے طلاق دئے جانے اور اسے مہلت دئے جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی، لیکن مہلت دینے کے بعد، اور اس کی طرف سے طلاق دئے جانے کے سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے چند اقوال اور کچھ تفصیلات ہیں، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق نہیں دی جائے گی۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ بیوی اگر شوہر سے واجب مہر کا مطالبہ کرے اور اس کے پاس نہ ہو تو اگر وہ نہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے اور نہ شوہر اپنی سچائی پر بینہ قائم کرے اور نہ اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو اور اس کی تنگ دستی کا غالب گمان نہ ہو تو حاکم اسے اپنی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، اگر وہ آٹھ

(۱) المغنی ۷/۵۷۳، ۵۷۷۔ کیمنی کی رائے یہ ہے کہ مہلت کی کسی مدت کی تحدید (جیسا کہ یہاں ذکر آیا) کسی نص پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص زمانی استہداد ہے جس میں ان ظروف و حالات کی رعایت کی جاتی ہے جن میں قاضی کو اس کے تنگ دست ہونے یا نہ ہونے کا اطمینان ہو جائے۔

ماٹھے اس پر کوئی کفیل دے دے، ورنہ تو اسے عام دیون کی طرح (اس دین میں بھی) قید کر لے گا اور مہلت دینے کی مدت قاضی کی صوابدید پر موقوف ہے، پھر اگر اس کی تنگ دستی بینہ کے ذریعہ ثابت ہو جائے یا بیوی اس کی تصدیق کر دے تو مہلت دے کر بیوی اس کا انتظار کرے گی، اور اگر مہلت کی مدت میں اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو اور نہ بیوی اس کی تصدیق کرے تو خطاب فرماتے ہیں کہ اگر اس کا حال مجہول ہو تو اسے قید کیا جائے گا تاکہ اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے، اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ تنگ دست ہے تو بیوی ابتداءً اس کے لئے انتظار کرے گی، اور اگر ظاہری لحاظ سے غنی معلوم ہو رہا ہو تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کوئی ایسا بینہ لائے جو اس کی تنگ دستی کی شہادت دے، ہاں اگر لمبی مدت کی وجہ سے بیوی کو ضرر لاحق ہو تو اسے طلاق طلب کرنے کا حق ہے^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے جو حضرات شوہر کے مہر معجل کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی صورت میں فسخ نکاح کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ تنگ دستی کی وجہ سے بیوی کے لئے فسخ کا حق ثابت ہوگا، اور انہوں نے مہلت دینے کا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ فسخ تو صرف حاکم ہی کے ذریعہ ہوگا^(۲)۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیوی نے اگر اپنے مہر معجل پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اسے اپنے شوہر کی اطاعت سے باز رہنے کا حق ہوگا اور اس کی وجہ سے وہ ماثرہ شمار نہ ہوگی، اور شوہر کو اسے اپنے پاس رکھنے اور سفر وغیرہ سے روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حنفیہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مہر پر قبضہ نہ دلانے کا سبب خود تنگ دستی ہو یا کچھ اور، دونوں کا حکم برآمد ہے، اس لئے کہ

(۱) جامعہ الدسوقی ۲/۲۹۹، ۳۰۰۔
(۲) المجموع ۱۵/۲۵۵ مکتبہ لاہور، المغنی ۷/۵۷۷ طبع المریض۔

انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ بیوی جب تک اپنا مہر معجل وصول نہ کر لے اسے اپنے کور و کئے کا حق حاصل ہے، اس طرح حکم کے مطلق ذکر کئے جانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مہر معجل کی عدم ادائیگی خواہ تک دتی کے سبب ہو یا خوش حالی کے باوجود دونوں صورتوں میں بیوی کو تسلیم نفس اور اطاعت سے باز رہنے کا حق مطلقاً حاصل ہے^(۱)، اس کی تفصیل ”مہر“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

مقرض کا اعذار:

۲۴- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، خوش حال آدمی اگر قرض ادا کرنے سے باز رہے تو اسے اس وقت تک قید رکھا جائے گا جب تک کہ وہ دین ادا نہ کر دے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لِيَ الْوَاجِدُ ظْلَمَ، يُحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرْضَهُ“^(۲) (مال دار آدمی کا مال منول کرنا ظلم ہے جو اس کی سزا اور اس کی آبرو کو حائل کر دیتا ہے)، لہذا اس کی سزا قید ہے، اور اس کی آبرو کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ تلخی سے بات کرنا اور شدت سے پیش آنا جائز ہے۔

اور خوش حالی کا ثبوت مقرض کے قرائن یا بینہ سے ہوگا، اور قید کی مدت کے سلسلہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

اور خوش حالی یا تک دتی کے سلسلہ میں اگر قرض خواہ اور مقرض کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اس سلسلہ میں ہر مذہب میں کچھ

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۳۸-۲۳۹۔

(۲) حدیث: ”لِيَ الْوَاجِدُ ظْلَمَ، يُحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرْضَهُ“ کی روایت احمد (۲۲۲ طبع المیرونی)، ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۳/ ۵۶، ۵۷ طبع استنبول) اور ابن ماجہ (۸۱۱/۲ طبع النجفی) نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تصدیق کی ہے (المستدرک ۳/ ۱۰۲)، جامع الاصول کے مؤلف عبدالقادر انما ووط کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے (جامع الاصول ۳/ ۵۳-۵۵، ۵۶ طبع کردہ مکتبۃ المجلدانی)۔

تفصیلات اور احکام ہیں۔

اور اگر نہ اس کی خوش حالی ثابت ہو نہ تک دتی تو اس کے معاملہ کی تحقیق کے لئے اسے مہلت دی جائے گی، اگر وہ تک دست ہوگا تو خوش حال ہونے تک اسے مہلت دی جائے گی، اور اگر خوش حال ہوگا تو اسے قید کی سزا دی جائے گی^(۱)، اس کی تفصیل ”دین“ کے ذیل میں آئے گی۔

اضطرار کی بنیاد پر لینے کے وقت اعذار:

۲۵- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ غذا کے لئے کھانا اور پیاس کے لئے پینا (اگرچہ شہی حرام سے ہو یا مردار سے ہو یا دوسرے کے مال سے ہو) فرض ہے، اس پر اسے ثواب ملے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَيُؤْجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى اللَّقْمَةُ يَرْفَعُهَا الْعَبْدُ إِلَى فِيهِ“^(۲) (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز میں اجر دیتا ہے، یہاں تک کہ اس لقمہ میں بھی جسے بندہ اٹھا کر اپنے منہ میں ڈالتا ہے)، لہذا اگر کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے یہاں تک کہ ہلاک ہو جائے تو وہ مافران ہوگا، اس لئے کہ اس میں نفس کو ہلاکت میں ڈالتا ہے اور قرآن کریم میں اس سے منع کیا گیا ہے، ارشاد باری ہے: ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“^(۳) (اور

(۱) أنفع الوسائل ۳/ ۳۲۶-۳۲۷، لشرح المکیر مع الدسوقی ۳/ ۳۶۹۔

۳۷۸، اسنی الطالب ۲/ ۱۸۶، ۱۸۸، المغنی ۳/ ۵۸، ۵۹، ۵۰۰۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَيُؤْجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى اللَّقْمَةُ...“ کی روایت بخاری نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”وَاللَّكَّ لَنْ تُلْقَى لِقْمَةً لَبْعِي بِهَا وَجَهَ اللَّهُ إِلَّا أَجْرٌ بَهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي أَمْرٍ لَكَ“ (تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے جس سے تم اللہ کی خوشنودی چاہو گے تو اللہ تمہیں اس پر اجر دے گا، یہاں تک کہ اس پر بھی جو لقمہ تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو) اور مسلم نے بھی قریباً قریب اسی لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے (فتح الباری ۳/ ۱۶۳ طبع استنبول، صحیح مسلم ۳/ ۵۰-۵۱، ۱۲ طبع عیسیٰ النجفی)۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں بتای میں مت ڈالو)، اور واجب مقدار وہ ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس سے بلاکت کو دفع کر سکے، اور آسودگی تک کھانا پینا مباح ہے اور اس سے زیادہ کھانا حرام ہے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جسے بھوک کی وجہ سے مرجانے کا خطرہ ہو اور دوسرے آدمی کے پاس اس کی ضرورت سے زائد کھانا ہو تو وہ اس سے اتنی مقدار میں لے لے گا جس سے وہ اپنی بھوک کو دور کر سکے، اسی طرح اس سے اتنی مقدار میں پینے کی چیز لے لے گا جس سے وہ اپنی پیاس بجھا سکے، پس اگر صاحب مال اسے روکے تو وہ اس کی ناپسندیدگی کے باوجود اس سے لے لے گا، اور اگر کھانے والا اس سے لڑائی کرے تو اسے اس سے لڑنے کا حق ہے۔

لیکن مجبور پر ضروری ہے کہ وہ کھانے والے سے معذرت کرے اور اس سے کہے کہ اگر مجھے نہیں دو گے تو اس پر میں تم سے لڑائی کروں گا، پس اگر وہ اسے نہ دے اور مضطر اسے قتل کر دے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب میں صراحت ہے کہ مالک طعام کا خون ضائع ہوگا، اور حنفیہ نے اس کے حکم کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن ان کے اس قول کا کہ مضطر کے لئے کھانے کے مالک سے جنگ کرنا مباح ہے، تقاضا ہے کہ وہ اسے قتل کر دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہو^(۱)۔

إعذار کا حق کس کو ہے؟ إعذار کیسے ہوگا؟ اور رفع الزام سے باز رہنے والے کی سزا:

۲۶- فقہائے مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ فریق کے إعذار کا حق تقاضی کو ہے، پس ایک فریق دوسرے فریق کو مقدمہ کی سماعت کے

لئے تقاضی کے حکم کے بغیر مجلس قضاء میں حاضر ہونے پر مجبور نہیں کر سکتا، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی تقاضی سے مدعا علیہ کے حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو بعض حالات میں وہ اس کے مطالبہ کو قبول کرے گا، اور ہر مذہب میں کچھ تفصیل ہے^(۱) جسے ”کتاب الدعوی“ اور ”کتاب القضاء“ میں اس کے مقام میں دیکھا جائے۔

۲۷- یہ بات ملحوظ رہے کہ فقہاء نے جو کچھ ذکر کیا ہے یعنی کس کو إعذار کا حق ہے، اس کے ذرائع کیا ہیں، اس سے باز رہنے والے کی سزا کیا ہے؟ اس کا مقصد مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ سے مطلع کرنا ہے اور اس کے عذر کو ختم کرنا ہے تاکہ اگر اس کے خلاف فیصلہ ہو تو وہ یہ نہ کہہ سکے کہ وہ نہیں جانتا تھا کہ معاملہ یہاں تک پہنچے گا یعنی اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دی جائے گی، یا اس پر وہ دین لازم کر دیا جائے گا جس کا دعویٰ کیا گیا ہے وغیرہ۔

اور ہر حال وہ وسائل جن کا ذکر فقہاء نے إعذار کے لئے کیا ہے، اور اس کی کیفیت تو وہ ان کارروائیوں کے موافق ہے جو ان کے زمانے میں معبود و مروج تھے، ان کی بنیاد ان شرعی نصوص پر نہیں ہے جو واجب الاتباع ہیں بلکہ وہ ان کے اجتہاد پر مبنی ہیں، اور اس زمانے میں کچھ نئے وسائل پیدا ہو گئے ہیں جن پر عدالتوں میں عمل ہوتا ہے، اور یہ اس کے موافق ہیں جسے فقہاء نے مدعا علیہ کو مطلع کرنے کے ارادے سے مقرر کیا ہے، پس فریقین کو خبر دینے کا مطالبہ سرکاری ملازمین کے ذمہ ہے جو ایسے سرکاری کاغذات کے ذریعہ کیا جاتا ہے جن پر خود مدعی علیہ یا ان لوگوں میں سے کوئی دستخط کرے جو اس کے ساتھ رہتے ہیں، مثلاً بیوی یا لڑکا، لڑکی یا خادم، اور یہاں بعض حالات میں اگر مدعا علیہ حاضر نہ ہو تو اسے پولیس کے ذریعہ حاضر کیا جاتا ہے،

(۱) الفتاویٰ امیر ازیہ ہاشم الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۶/۲، حاشیہ البزازی ۷/۵۵، المغنی ۶۱/۹-۶۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۹۶/۵، حاشیہ الدسوقی ۱۱۵/۲، قلیوبی و عمیرہ ۲۶۳/۲، المغنی ۶۰۲/۸-۶۰۳، نہایۃ الحاج ۲۶۷/۸۔

اعراب، اعرج ۱-۲

اور بعض حالات میں مدعا علیہ پر مالی تاوان عائد کیا جاتا ہے، اور اس میں اصل یہ ہے کہ یہ جائز وسائل ہیں، لہذا ان پر چلنے اور عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اعرج

تعریف:

۱- اعرج: وہ شخص ہے جس کی چال میں مستقل طور پر بیماری لگ گئی ہو، کہا جاتا ہے: ”عرج“ (وہ لنگڑا کر چلا) ”فہو اعرج“ (لہذا وہ لنگڑا ہے) (۱)۔

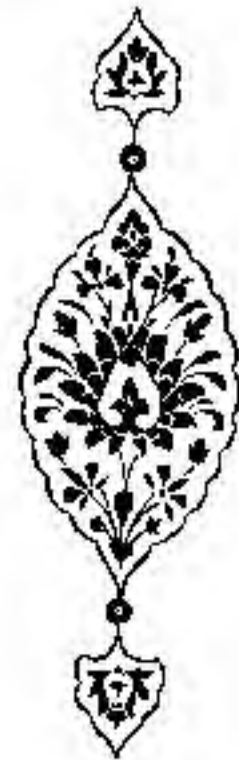
اعراب

دیکھئے: ”بدو“۔

اجمالی حکم:

۲- علماء نے لنگڑاپن کو ایسا عیب قرار دیا ہے جس کی بنیاد پر بیچ میں غلام کو روک دیا جاسکتا ہے، اور اگر جانور میں لنگڑاپن کھلا ہوا ہو تو قربانی کے صحیح ہونے سے مانع بن جاتا ہے (۲)۔

اسی طرح اگر اشخاص و افراد میں یہ عیب ہو تو اسے ان اذکار میں شمار کیا گیا ہے جن کی بنا پر جہاد معاف ہو جاتا ہے (۳)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ“ (۴) (نہ تو اندھے آدمی کے لئے کچھ مضائقہ ہے اور نہ لنگڑے آدمی کے لئے کچھ مضائقہ ہے)، اس کی تفصیل ”انحیۃ“، ”بیع“ اور ”جہاد“ کی اصطلاح میں ہے۔



(۱) المعجم البحر، لسان العرب، مادہ (عرج)۔

(۲) الاختیار، ۱/ ۷۳ طبع دار المعرفۃ، المغنی، ۸/ ۶۳ طبع الریاض، مؤاہب الجلیل، ۳/ ۲۳۱، قلیوبی وغیرہ، ۳/ ۵۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین، ۳/ ۲۲۱ طبع بولاق، المغنی، ۸/ ۷۳، لوطاب، ۳/ ۳۳۹، حاشیہ الطائیین، ۳/ ۱۹۳ طبع مصطفیٰ الجلیلی۔

(۴) سورہ نور، ۶۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افلاس:

۲- لغت میں افلاس کا معنی آسانی اور خوش حالی کی حالت کا تنگی کی حالت سے بدل جانا ہے، اور اصطلاح میں افلاس یہ ہے کہ آدمی پر جو دین ہے وہ اس کے مال سے زیادہ ہو، پس افلاس اور اعسار کے درمیان فرق یہ ہے کہ افلاس دین سے خالی نہیں ہوتا ہے اور اعسار کبھی دین کی وجہ سے ہوتا ہے یا مال کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

ب- فقر:

۳- فقر: لغت میں فقر کا معنی محتاجی ہے، اور اصطلاح میں بعض فقہاء نے فقیر کی تعریف اس طرح کی ہے: فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، اور مسکین وہ ہے کہ اس کی کفایت جس چیز سے ہو سکتی ہے اس میں سے کچھ اس کے پاس ہو اور بعض فقہاء نے ان دونوں کی تعریف اس کے برعکس کی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ" (۱) (صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا)، لیکن اگر ان دونوں کا استعمال علیحدہ علیحدہ ہو اس طور پر کہ ان میں سے صرف ایک ذکر کیا جائے دوسرا ذکر نہ کیا جائے تو ان میں سے ایک مطلق حاجت پر دلالت کرتا ہے (۲)۔

وہ چیزیں جن سے تنگ دستی ثابت ہوتی ہے:

۴- تنگ دستی چند امور سے ثابت ہوتی ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

(۱) سورہ توبہ ۶۰۔

(۲) المشرع المصنف ۱/۶۵ طبع دار المعارف۔

اعسار

تعریف:

۱- اعسار لغت میں اعسر کا مصدر ہے اور وہ خوش حالی کی ضد ہے، اور اعسر اسم مصدر ہے اور اس کا معنی تنگی، سختی اور دشواری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا" (۱) (اللہ تعالیٰ عنقریب تنگی کے بعد آسانی پیدا کرے گا)۔

اور قرآن میں ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۲) (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

عسرة: مال کا کم ہونا، اعسار کا معنی بھی یہی ہے (۳)۔

اور اصطلاح میں: نفقہ پر قدرت کا نہ ہونا ہے، یا اس پر جو حقوق ہیں انہیں مال یا کمائی کے ذریعہ ادا نہ کر سکتا ہے (۴)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وہ اس کے خرچ کا اس کی آمدنی سے زیادہ ہوتا ہے (۵)، اور یہ دونوں تعریفیں ایک دوسرے سے قریب قریب ہیں۔

(۱) سورہ کلہ ۱۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۳) لسان العرب، الصحاح مادہ (عسر)۔

(۴) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۱۶۶۔

(۵) قلیوبی و عمیرہ ۳/۷۰۔

طریقے پر تلف ہو جانا ہے جس کی وجہ سے زکاۃ دینے والا تنگ دست ہو جائے، اور اس بنا پر اگر زکاۃ دینے والے کے پاس تلف ہونے والے مال کے سوا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو زکاۃ کے حق میں وہ تنگ دست ہے، پس جمہور کے نزدیک زکاۃ کا حق اس کے ذمہ میں ثابت ہوگا اس میں حنفی کا اختلاف ہے^(۱)، اس کی تفصیل اصطلاح ”زکاۃ“ میں ہے۔

ب۔ ابتداء و وجوب حج کے روکنے میں تنگ دستی کا اثر:

۶۔ مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حج صرف صاحب استطاعت پر واجب ہے، اور مالی قدرت استطاعت میں داخل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا“^(۲) (اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ بیت اللہ کا حج کرنا ہے یعنی اس شخص پر جو طاقت رکھے وہاں تک کی سبیل کی) ”وسئل النبی ﷺ عن السبیل فقال: الزاد والراحلة“^(۳) (اور نبی ﷺ سے سبیل کے بارے میں پوچھا گیا

الف۔ مستحق (صاحب دین) کا اترار، لہذا اگر صاحب دین یہ اترار کرے کہ اس کا مقروض تنگ دست ہے تو اس کے اترار کا اعتبار کیا جائے گا اور مقروض کو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ نص کی بنیاد پر مہلت دئے جانے کا مستحق ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظْرَةٌ اِلٰی مَيْسَرَةٍ“^(۱) (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ صاحب دین کو اس کا پیچھا کرنے کا حق نہیں ہے، بخلاف حنفی کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اسے مقروض کا پیچھا کرنے سے نہیں روکا جائے گا^(۲)۔

ب۔ اور تنگ دستی دوسرے دلائل سے بھی ثابت ہوتی ہے مثلاً شہادت، قسم، اور قرآن وغیرہ^(۳)، اس کی تفصیل کے لئے ”إثبات“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

تنگ دستی کے آثار

اول: اللہ کے مالی حقوق میں تنگ دستی کے آثار:

الف۔ زکاۃ کے وجوب کے بعد اس کے ساقط ہونے میں تنگ دستی کا اثر:

۵۔ کبھی تنگ دستی کا سبب اس مال کا جس میں زکاۃ واجب ہے ایسے

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۵۲-۱۵۳، المہذب ۱/ ۱۳۷، ۱۵۱، کشاف القناع ۲/ ۶۸۵، ۱۶۳، طبع انصار امت، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۷۹، ۶۸۲، طبع المیاض الحدیث۔

(۲) سورۃ آل عمران ۷۷۔

(۳) حدیث: ”سئل عن السبیل...“ کی روایت دارقطنی نے حضرت جابرؓ، حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرو بن شعیبؓ عن ابیہ عن جدہ سے کی ہے مبارک پوری فرماتے ہیں کہ: اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، اور زندگی نے اس کی روایت کی اور اسے حسن قرار دیا، اور یحییٰ نے اس کی روایت حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور ان دونوں کی اسناد میں ابو اییم خوزی ہیں جن کے بارے میں مبارک پوری نے فرمایا کہ وہ متروک الحدیث ہیں، اور یحییٰ نے اسے حسن بھرتی سے مرسل روایت کیا ہے ابو بکر بن احمد نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں حدیث مستند بہت نہیں ہے اور صحیح روایت حضرت حسن بھری کی مرسل روایت ہے (سنن الدار قطنی

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) الاختیار شرح المختار الموصلی ۱/ ۲۶۰، طبع مصطفیٰ البابی الحلبي ۱۹۳۶ء حامیہ النجاشی علی شرح التبییح ۳/ ۳۲۱، المشرح الکبیر ۳/ ۲۸۰، المغنی ۳/ ۳۹۹، طبع المیاض الحدیث۔

(۳) حاشیہ ابن ملبین ۳/ ۶۵۳، ۶۵۱، ۳۷۰، فتح القدیر ۶/ ۶۶۶-۶۶۷، المشرح الکبیر ۳/ ۲۸۰، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۵، ۱۹۸، التصریۃ لابن فرحون لماکی ۱/ ۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۲/ ۳۳۳، ۳۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المیاض الحدیث۔

اعسار ۷

تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے مراد ز اور راہ اور سواری ہے۔
تو جس شخص کے پاس ز اور راہ اور سواری نہ ہو وہ تنگ دست ہے، اور اس پر ابتداء حج واجب نہ ہوگا۔

حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ تنگ دست اگر دوسرے کو ضرر پہنچائے بغیر پہ تکلف حج کرے، مثلاً یہ کہ وہ پیدل چلے اور اپنی صنعت (ہنر) سے یا جو شخص اس پر خرچ کرتا ہے اس کے تعاون سے کمائے اور لوگوں سے سوال نہ کرے تو حج کرنا اس کے لئے مستحب ہوگا، اور اس پر انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُنُوا عَلَىٰ صَلَاحٍ عَامَّةٍ“ (لوگ تمہارے پاس چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دہلی اونٹنیوں پر بھی)، اس آیت میں پیدل چلنے والوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے پہلے فرمایا ہے۔

اور جو شخص کہ بالغ ہو اور اسے حج کی استطاعت حاصل ہو پھر بھی وہ حج نہ کرے پھر تنگ دست ہو جائے تو اس کے ذمہ میں حج ثابت رہے گا، اور جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی، اور اگر وہ اسے ادا کئے بغیر مر جائے گا تو گنہ گار ہوگا، پھر اگر وہ اس کے لئے وصیت کر جائے اور اس کا ترک ہو تو ترکہ تقسیم کرنے سے قبل اس کی طرف سے حج کرنا واجب ہوگا (۲)۔

ج۔ نذر کے ساقط ہونے میں تنگ دستی کا اثر:

۷۔ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کے صدقہ

کرنے کی نذر مانے اور اس کی ملکیت میں نذرمانی ہوئی شے سے کم ہو تو اس سے زیادہ کا صدقہ کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ انسان جس چیز کا مالک نہیں ہے اس کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی چیز کی نذرمانی جس کا وہ مالک نہیں ہے تو اگر وہ اس پر قادر ہو جائے تو وہ نذر اس پر لازم ہو جائے گی، اور اگر قادر نہ ہو تو اس پر اس کا بدل یا بدل کا بدل لازم ہوگا، پس اگر کسی نے اونٹ کی قربانی کی نذرمانی تو وہ اس پر لازم ہوگا اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو گائے واجب ہوگی، اور اگر وہ اس سے بھی عاجز ہو تو سات بکریاں واجب ہوں گی، اور اگر وہ سات بکریوں سے کم پر قادر ہو تو اس پر اس میں سے کسی چیز کا نکالنا واجب نہ ہوگا، خلیل اور مواق کے ظاہر کلام کا تقاضا یہی ہے، اور مالکیہ میں سے بعض کے کلام میں یہ ہے کہ اس پر سات بکریوں سے کم ہی کا نکالنا واجب ہوگا، پھر جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو باقی ماندہ کو مکمل کرے گا، اس لئے کہ اس پر واجب نہیں ہے کہ وہ بیک وقت ان سب کو ادا کرے (۲)۔

اور حنا بلہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے ایسی طاعت کی نذرمانی جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے یا وہ اس پر قادر تھا لیکن پھر اس سے عاجز ہو گیا تو اس پر ایک قسم کا کفارہ ہے، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے: ”قال: نذرت أختي أن تمشي إلي بيت الله حافية، فأمرتني أن استفتي لها رسول الله ﷺ، فاستفتيته فقال: ”لتمشي ولتركب“ (۳) (وہ فرماتے ہیں کہ

(۱) الاختيار شرح المختار ۳/۳۳-۳۴ طبع مکتبۃ البابۃ العلمی ۱۴۳۶ھ، المہذب ۲/۲۵۳، ۲۵۴۔

(۲) جوہر لا کلیل ۱/۲۳۲۔

(۳) حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث: ”قال: نذرت أختي أن تمشي إلي بيت الله حافية...“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۴/۷۹ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/۱۲۶ طبع المکتبۃ) نے کی ہے۔

= ۲/۲۱۵، ۲۱۸ طبع شرکت الطباعة الغنية، تحت الاخذی ۳/۵۲۲، ۵۲۳ طبع کردہ المکتبۃ السنن بیروتی ۳/۳۲۷ طبع المہذب۔

(۱) سورہ حج ۲۷۔

(۲) المغنی ۳/۲۱۹ طبع المریض، کشاف القناع ۳/۳۹۳ طبع المریض، نہایت المحتاج ۳/۲۲۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۲، جوہر لا کلیل ۱/۱۶۶۔

میری بہن نے یہ نذرمانی کہ وہ ننگے پیر بیت اللہ تک چل کر جائے گی اور اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کے لئے رسول اللہ ﷺ سے فتویٰ پوچھوں تو میں نے آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے چاہئے کہ وہ پیدل چلے اور سوار بھی ہو۔

اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا نذر فی معصیۃ اللہ، وکفارتہ کفارة یمین، قال ومن نذر نذرًا لا یطیقہ فکفارتہ کفارة یمین“^(۱) (اللہ تعالیٰ کی معصیت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو شخص ایسی چیز کی نذر مانے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے)۔

اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا، ان تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا ہے: ”فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ“ (اور جس کو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں)۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں پڑھا ہے: ”ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ مُّتَتَابِعَاتٍ“ (مسلل تین دنوں کے روزے رکھے) اور ان کی قراءت قرآن کے نزدیک اگرچہ نافذ ہے لیکن روایت کے اعتبار سے خبر مشہور کی طرح ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر غلام آزاد کرنے یا کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے میں اگر تنگ دستی ہو تو مسلسل تین دنوں کا روزہ رکھے گا^(۱)۔

۸۔ وضو اور غسل کے لئے پانی کی قیمت میں تنگ دستی:

۹۔ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وضو اور غسل کا ارادہ کرنے والا اگر پانی نہ پائے الا یہ کہ وہ اسے قیمت مثل میں خریدے اور وہ خریدنے پر قادر ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اسے خرید لے، اور اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ اسے قیمت مثل سے زیادہ قیمت پر خریدے، اور زیادہ وہ ہے جس میں غبن فاحش ہو، اور غبن کی مقدار میں اختلاف اور تفصیل ہے اور سب سے بہتر بات جو اس سلسلہ میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے، کہ جو قیمت لگانے والوں کے اندازے کے تحت داخل نہ ہو، اور اس بنا پر اگر وہ اس قیمت کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جائے جس سے پانی خریدنا اس پر لازم ہے تو اس صورت میں وہ تنیم کرے گا خواہ پانی موجود ہو^(۲)۔

۱۰۔ کفارہ یمین میں تنگ دستی کا اثر:

۸۔ اگر قسم کھانے والا حاث ہو جائے تو اس پر کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَلَكِنْ يَأْخُذْكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ“^(۲) (لیکن اللہ مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کرو)، اگر وہ چاہے تو غلام آزاد کرے اور اگر چاہے تو دس مسکین کو کھانا کھلائے یا انہیں کپڑے پہنائے، اور اگر ان سب میں کسی کی وسعت نہ ہو تو مسلسل تین دنوں کے روزے رکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ“^(۳) (سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو

(۱) الاختیار شرح الخوارزمی ۳۳۵-۵ طبع مصطفیٰ المہابی لکھنؤ ۱۴۳۶ھ نصب الرایۃ ۳۳۶، اہرباب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۱۳۰، ۱۳۱-۱۳۲، المشرع المکبیر ۱۳۱/۱۳۳، شرح الرزقانی علی مختصر غلیل ۳۵۷، ۵۹، نیل المارب بشرح دیکل الطالاب ۲/۱۶۳، ۱۶۶، منار السبیل فی شرح الدیکل ۲/۵۳۳، ۵۳۴۔
(۲) الاختیار ۱/۱۲، اہرباب ۱/۲۳، قلیوبی و عمیرہ ۱/۸۰-۸۱، لذریرہ للقرافی

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/۳۰-۳۱ طبع المریض الحدیث۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا یمرو فی معصیۃ اللہ...“ کی روایت احمد (۲۳۷/۱) طبع المسند (۱) ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔
(۲) سورہ بقرہ ۲۲۵۔
(۳) سورہ مائدہ ۸۹۔

و۔ فدیہ میں تنگ دستی کا اثر:

۱۰۔ حنفیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر روزے کا فدیہ ادا کرنے سے کوئی تنگ دست ہو جائے تو فدیہ ساقط ہو جائے گا اور وہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے گا، اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر وہ روزہ کے فدیہ سے عاجز ہو تو فدیہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا، لیکن مالکیہ کے نزدیک فدیہ مستحب ہے^(۱)۔

دوم۔ حقوق العباد میں تنگ دستی کے آثار:

الف۔ میت کی تجہیز و تکفین کے خرچ میں تنگ دستی:

۱۱۔ اگر آدمی تنگ دستی کی حالت میں مر جائے تو اس کا کفن اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کی زندگی میں اس کا نفقہ واجب ہے، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے جیسا کہ ان سے منقول ہے (اور یہی مفتی بقول ہے)، اور اگر میت کا کوئی ایسا رشتہ دار نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے یا ہو (لیکن وہ فقیر ہو) تو اس کا کفن بیت المال پر واجب ہے، اور اگر بیت المال خالی ہو یا اس کا نظام درست نہ ہو تو اس کی تجہیز و تکفین مسلمانوں پر واجب ہے^(۲)، اور اس کی تفصیل اصطلاح ”تکفین“ میں ہے۔

= رص ۳۲۳-۳۲۴، اشرح الصغیر معہیہ الصلوی ۶۵-۶۶، اشرح الکبیر ۱۵۳-۱۵۴، جوہر لا کلیل ۱/۲۷۱، حاشیہ ابن عابدین ۱۱۹/۲، تحفۃ المحتاج ۳/۳۲۰، المغنی ۱/۲۳۰، نیل المارب ۱/۲۳، الانصاف ۳/۲۹۱، کشاف القناع ۲/۳۱۰ طبع المریض۔

(۱) المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۱۸۵، ۲۲۱، جوہر لا کلیل ۱/۱۲۶، نیل المارب بشرح ویل الطالب ۱/۹۷، ۱۰۷-۱۰۸ طبع مکتبۃ الفلاح، الاقتیاد بشرح الفقہار ۱/۱۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح الصغیر ۱/۲۶۰ طبع سوم المطبعة الحامدة المکیة ۱۳۳۵ھ، منار السبیل ۱/۲۵۱، ۲۵۳ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) شرح المسراۃ للبحر جانی رص ۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۸۰-۵۸۱ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۶/۷۶-۷۷، المہذب فی فقہ الإمام

ب۔ مزدور کی اجرت اور گھر وغیرہ کے کرایہ کی ادائیگی

سے تنگ دست ہونا:

۱۲۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے کوئی دوکان یا کوئی گھر کرایہ پر لگایا پھر وہ مفلس ہو گیا (اور اس پر ایسے دیون لازم آگئے جن کے ادا کرنے پر وہ کرایہ پر لگائے ہوئے گھر یا دوکان کی قیمت کے بغیر وہ قادر نہیں ہے) تو تاقضی عقد اجارہ کو فسخ کر دے گا اور دیون کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کر دے گا، اس لئے کہ عقد کے تقاضے پر چلنے میں ایک زائد ضرر کو لازم کرنا ہے جس کا وہ عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہوا ہے اور وہ قید ہے، اس لئے کہ دوسرے مال کے نہ ہونے کے سلسلہ میں بسا اوقات اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی^(۱)۔

اور شافعیہ کے نزدیک مزدور کی مزدوری دین ہے، اور دین جب کسی شخص پر ہو اور وہ مؤجل ہو تو جب تک اس کی ادائیگی کا وقت نہ آجائے اس سے اس کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اگر اس سے مطالبہ کرنا جائز ہو تو پھر تاجیل کا کوئی فائدہ نہیں رہ جائے گا اور اگر فوری واجب الاداء ہو تو اگر وہ تنگ دست ہو تو اس سے اس کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور قرض خواہ کو اس کا پیچھا کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ جس دین کے مطالبہ کرنے کا اسے حق نہیں ہے وہ اس کے سلسلہ میں

= الشافعی ۱/۱۳۶-۱۳۷، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۲/۱۶۳-۱۶۴، اشرح الصغیر معہیہ الصلوی ۱/۱۸۰-۱۸۱، اشرح الکبیر ۱/۳۱۳-۳۱۴، نیل المارب بشرح ویل الطالب ۱/۷۸، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۸۸-۳۸۹ مکتبۃ القامیہ۔

(۱) تکملة فتح القدیر ۶/۸۷-۸۸، الاقتیاد بشرح الفقہار ۲/۲۳۳۔

مدیون کا پیچھا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جیسے کہ دین مؤجل، پس اگر وہ کوئی ہنر اچھی طرح جانتا ہو اور قرض خواہ اس سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے آپ کو ہز دوری پر لگائے تاکہ وہ کما کر اس کا دین ادا کرے تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ کمانے پر مجبور کرنا ہے جو جائز نہیں ہے جیسے کہ تجارت پر مجبور کرنا (جائز نہیں ہے)، اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین کرائے پر لگایا اور کرایہ پر لینے والا کرایہ کی ادائیگی سے مفلس ہو گیا تو اگر یہ افلاس کچھ منافع حاصل کرنے سے قبل ہو تو اس کو حق ہے کہ اسے فسخ کر دے، اس لئے کہ اجارہ میں منافع کی وہی حیثیت ہے جو بیع میں بیچے گئے اعیان کی حیثیت ہے، پھر اگر خریدار مفلس ہو جائے اور عین باقی ہو تو اس کو حق فسخ حاصل ہے، تو اسی طرح اگر کرایہ دار مفلس ہو جائے اور منافع باقی ہوں تو ضروری ہے کہ اس کو حق فسخ حاصل ہو^(۱)۔

ج۔ محال علیہ (دین جس کے حوالہ کیا گیا ہے اس) کا تنگ دست ہو جانا:

۱۳ مقرر خواہ محیل (مقرض) سے صرف اس صورت میں رجوع کرے گا جب کہ محال علیہ مفلس مر جائے یا وہ انکار کر دے اور اس پر کوئی بینہ نہ ہو، اس لئے کہ اس صورت میں قرض خواہ اپنا حق پانے سے عاجز رہ گیا، اور حوالہ کا مقصد اس کے حق کی سلامتی ہے، لہذا وہ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا، پس جب سلامتی فوت ہو جائے گی تو حوالہ فسخ ہو جائے گا جیسے کہ بیع میں عیب ہونے کی صورت میں، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسری وجہ سے بھی (محیل سے) رجوع کرے گا، اور وہ یہ ہے کہ قاضی محال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا فیصلہ

کر دے، یہ اس بنا پر ہے کہ صاحبین کے نزدیک افلاس قضاء قاضی سے متحقق ہو جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں ہوتا^(۱)۔

اور شافعیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ کا یہی حکم ہے، پس اپنا دین کسی مال دار شخص کے حوالہ کر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا یا اس نے حق کا انکار کر دیا اور اس پر قسم کھالیا تو وہ محیل (مقرض) سے رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کا حق ایسے مال کی طرف منتقل ہو گیا ہے جس کے فروخت کرنے کا وہ اختیار رکھتا ہے، لہذا رجوع کے سلسلہ میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ اگر وہ دین کے بدلے میں کوئی سامان لے لے پھر وہ قبضہ کے بعد تلف ہو جائے۔

اور اگر کسی نے اپنے دین کو کسی شخص کے حوالہ کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ مال دار ہے، پھر ظاہر ہوا کہ وہ تنگ دست ہے تو مزنی نے ذکر کیا ہے کہ اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اور ابو العباس بن سرج نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ محیل نے قرض خواہ کو (مال داری کی) شرط لگا کر دھوکا دیا ہے، لہذا اسے اختیار ثابت ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے کسی کے ہاتھ اس شرط کے ساتھ ایک گائے فروخت کیا کہ وہ دودھ دینے والی ہے پھر پتہ چلا کہ وہ ایسی نہیں ہے۔

اور عام اصحاب شافعیہ فرماتے ہیں کہ اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ تنگ دست ہونا ایک نقص ہے تو اگر اس کی وجہ سے اختیار ثابت ہوتا تو بغیر کسی شرط کے بھی ثابت ہوتا جیسے کہ بیع میں عیب (کہ اس کی بنیاد پر بغیر کسی شرط کے اختیار ثابت ہوتا ہے)، اور وہ مرغوب صفت کے مخالف ہے، اس لئے کہ اس کا نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ فضیلت کا نہ ہونا ہے، لہذا اس میں شرط لگانے اور نہ لگانے کے درمیان معاملہ الگ الگ ہوگا^(۲)۔

(۱) الاختیار شرح المختار ۲/ ۶۷-۶۸ طبع مصنفی الجلی ۱۹۳۶ء۔

(۲) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۳۲۳-۳۲۵ طبع مصنفی الجلی۔

(۱) المہذب ۱/ ۳۳۳، ۳۳۵۔

اسی طرح مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر محال (مقروض خواہ) نے محیل (مقروض) پر یہ شرط لگائی کہ اگر محال علیہ مفلس ہو جائے گا تو وہ محیل سے رجوع کرے گا تو شرط کے مطابق اسے محیل سے رجوع کرنے کا حق ہوگا، اور باجی نے اسے اس طرح نقل کیا ہے کہ گویا یہی رائج مذہب ہے، اور ابن رشد نے کہا کہ یہ صحیح ہے، میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ جب تمام شرائط پائی جائیں گی تو محیل (مقروض) محض حوالہ کی وجہ سے دین سے بری ہو جائے گا، اس لئے کہ دین اس کے ذمہ سے منتقل ہو گیا، پس اگر محال علیہ اس کے بعد مفلس ہو جائے یا مر جائے یا وہ دین کا انکار کر دے تو صاحب دین محیل سے رجوع نہیں کرے گا، جیسا کہ اگر وہ اسے بری کر دے، اس لئے کہ حوالہ ادا کر دینے کی طرح ہے۔

اور اگر تمام شرائط نہیں پائی جائیں گی تو حوالہ صحیح نہ ہوگا بلکہ وکالت ہو جائے گی۔

شمس بن ابی عمر فرماتے ہیں: اور اگر محال راضی نہیں ہوا پھر ظاہر ہوا کہ محال علیہ مفلس یا مردہ ہے تو وہ رجوع کرے گا اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر وہ محال علیہ کی حالت سے ماواقفیت کے باوجود راضی ہو گیا تو بھی (مقروض سے) رجوع کرے گا، اس لئے کہ محال علیہ میں انلاس کا پایا جانا عیب ہے، اور اگر اس نے محال علیہ کے مال دار ہونے کی شرط لگائی پھر ظاہر ہوا کہ وہ تنگ دست ہے تو (مقروض سے) رجوع کرے گا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”المؤمنون عند شروطهم“^(۲) (مؤمنین اپنی شرائط کے پابند ہیں)۔

(۱) الشرح الكبير مع حاشية الدرر ۳/۳۲۵، ۳۲۸، الشرح الصغير مع حاشية الصلوي ۲/۱۳۹، ۱۴۱، طبع دوم مطبعة القاهرة ۱۳۳۵ھ۔

(۲) منار السبيل في شرح الديلم ۱/۳۶۳، ۳۶۶، طبع المكتب الإسلامي، بئيل

و۔ مقررہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہو جانا:

۱۴۔ شافعیہ مہر کی ادائیگی کے سلسلہ میں شوہر کے تنگ دست ہو جانے کی صورت میں دو حالتوں میں فرق کرتے ہیں:

اول: یہ کہ تنگ دستی اگر دخول سے قبل ہو تو عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کے مفلس ہو جانے کی صورت میں نکاح قائل فسخ ہوتا ہے، حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

دوم: یہ ہے کہ اگر تنگ دستی دخول کے بعد ہو تو فسخ نکاح جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے اپنا حق وصول کر لیا، لہذا تنگ دستی کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اور حنابلہ نے اپنے ایک قول میں اس میں ان کی موافقت کی ہے۔

الماہد بشرح دیلم ۱/۱۳۱-۱۳۲۔

اور حدیث: ”المؤمنون...“ کی روایت ترمذی نے حضرت عمرو بن عوف مزینی سے مرفوعاً درج ذیل لفظ کے ساتھ کی ہے: ”المسلمون علی شروطهم“ اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کے صحیح قرار دینے میں ترمذی سے مناقض کیا گیا ہے اس لئے کہ اس کی اسناد میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہیں اور وہ بہت ضعیف ہیں، ان کے بارے میں امام شافعی اور ابو داؤد نے فرمایا کہ وہ جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے اور ابو داؤد و حاکم نے اس کی روایت کثیر بن زید سے انہوں نے ولید بن بلع سے انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے طریق سے مرفوعاً کی ہے ذہبی نے کہا کہ حاکم نے اسے صحیح قرار نہیں دیا ہے کثیر کی نسائی نے تہذیب کی ہے لیکن دوسروں نے اسے قبول کر لیا ہے منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں کثیر بن زید ہیں جن کے بارے میں ابن معین نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں، اور ایک مرتبہ انہوں نے کہا کہ وہ کچھ بھی نہیں ہیں، اور کبھی کہا کہ وہ قوی نہیں ہیں اور ان کے بارے میں بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے اور شوکانی نے حدیث کے مختلف طرق کو ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ بات غلط نہیں ہے کہ احادیث مذکورہ اور اس کے طرق میں سے بعض بعض کے ثابت ہیں تو اس کی کم از کم حالت یہ ہے کہ جس متن پر سب متفق ہیں وہ حسن ہو (تحت الاحوذی ۳/۵۸۳-۵۸۵، طبع کردہ الاستقرب عون المعبود ۳/۳۳۳-۳۳۳، طبع البند، احمد رک ۳/۳۹۲، طبع کردہ دارالکتب المعرفی، بئیل الاوطار ۵/۲۸۶، ۲۸۷، طبع مصنفی المجلس)۔

یہاں پر حنا بلد کے نزدیک ایک اور قول بھی ہے اور وہ یہ کہ بیوی کو مطلقاً اختیار فسخ حاصل نہ ہوگا، نہ دخول سے قبل نہ دخول کے بعد۔ ابن حامد نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ مہر فمہ میں دین ہے، لہذا تنگ دستی کی بنا پر اس کی ادائیگی سے عاجزی کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا، جیسا کہ گذشتہ فقہ، اور اس لئے بھی کہ اس کی تاخیر میں کوئی بڑا ضرر نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی اپنے شوہر کو اپنے ساتھ دخول کرنے کے لئے بلائے اور مہر معجل کا مطالبہ کرے اور شوہر کے پاس مہر کی ادائیگی کے لئے (مال) کچھ نہ ہو اور وہ مال نہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے اور مال کا نہ ہونا یتہ سے ثابت نہیں ہو اور اس کے پاس کوئی ظاہری مال بھی نہ ہو تو حاکم اسے اپنا فقر ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، پھر اگر اس کا فقر ثابت ہو جائے یا بیوی اس کے بارے میں اس کی تصدیق کر دے تو حاکم کی صوابدید سے اس کے لئے مدت میں اضافہ کر دیا جائے گا، پس اگر وہ کچھ لے آئے تو ٹھیک ورنہ اسے عاجز مقرر دیا جائے گا۔

اور انتظار کا وجوب ایسے شخص کے لئے جس کی تنگ دستی ثابت ہو جائے اور اس کی خوش حالی کی امید نہ ہو (اس لئے کہ غیب سے کبھی عجب کا ظہور ہوتا ہے)، یہ اکثر حضرات کی تاویل ہے، متبیطی اور عیاض نے اسی کو درست قرار دیا ہے، اور عدم انتظار کا قول اس شخص کے لئے ہے جس کی خوش حالی کی امید نہیں ہو، لہذا اس کی طرف سے (بیوی کو) فوراً واقع ہونے والی طلاق دی جائے گی، یہ وہ تاویل ہے جسے ”امد و سہ“ پر ترجیح دی گئی ہے۔

پھر مدت کے گزر جانے کے بعد اس کی طرف سے طلاق دی جائے گی، اس طور پر کہ حاکم طلاق دے گا یا بیوی طلاق واقع کرے گی، پھر حاکم اس کا فیصلہ کرے گا، اس سلسلہ میں یہ دونوں قول ہیں، اور مہر

سے عاجزی کی وجہ سے طلاق دینے والے شوہر پر نصف مہر واجب ہوگا جسے وہ خوش حال ہونے کے بعد ادا کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِصَفِّ مَا فَرَضْتُمْ“^(۱) (اور اگر تم ان بیویوں کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ اور ان کے لئے کچھ مہر بھی مقرر کر چکے تھے تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہو اس کا نصف ہے)۔

لیکن حنفیہ مہر یا اس کے علاوہ دیگر چیز کی ادائیگی سے تنگ دستی ہونے کی وجہ سے فسخ کو جائز مقرر نہیں دیتے، لیکن (ان کے نزدیک) بیوی کے لئے دخول سے قبل تسلیم نفس سے باز رہنے کا حق ہے جب تک کہ وہ اپنا مہر معجل وصول نہ کر لے^(۲)۔

۱۵۔ مدیون کا اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی سے تنگ دست ہونا اور کیا وہ اس کی وجہ سے قید کیا جائے گا یا نہیں؟
۱۵۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب مدنی کا حق ثابت ہو جائے اور وہ قاضی سے مدیون کے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اسے اس دین کے ادا کرنے کا حکم دے گا جو اس پر واجب ہے، پس اگر باز رہے تو اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ اس کا ظلم ظاہر ہو جائے گا، اور حدیث میں ہے کہ: ”لِيَ الْوَاجِدُ ظَلَمَ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ“^(۳) (مال دار کا مال منول کرنا اس کی بے عزتی اور سزا کو جائز کر دیتا ہے)۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۷۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۶/۱۵۶، ۳/۳۱۵، ۳/۳۱۷، فتح القدیر ۲/۴۵۸،

۲۶۰، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۶۲، جوہر لا طیل ۱/۳۰۷-۳۰۸،

المشرح المکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۹۹-۳۰۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۵۷۹،

طبع الریاض الحدیث، المقتضب لابن قدامہ ۳/۹۸، طبع استعرب۔

(۳) حدیث: ”لِيَ الْوَاجِدُ ظَلَمَ...“ کی روایت ابو داؤد (۳/۵۸۳) طبع عزت

عبید داس نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۲/۶۲، السند) میں اسے

حسن قرار دیا ہے۔

اور سزا سے مراد قید ہے۔

پس اگر مدعی یہ قرار کرے کہ اس کا مقروض تنگ دست ہے تو قاضی اس کو چھوڑ دے گا، اس لئے کہ وہ نص کی بنیاد پر مہلت دینے جانے کا مستحق ہے اور مدعی کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکا جائے گا، اور اگر مدعی کہے کہ وہ خوش حال ہے اور وہ کہے کہ میں تنگ دست ہوں تو اگر قاضی اس کی خوش حالی کو جانتا ہو، یا دین کسی مال کا بدل ہو مثلاً قیمت اور قرض، یا اس نے اس کا التزام کر لیا ہو، جیسے کہ مہر، کفالت اور بدل خلع وغیرہ تو قاضی اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ جو کچھ اس کو حاصل ہوا ہے وہ باقی ہو، اور اس کے التزام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قادر ہے، اور ان کے علاوہ دیون میں اگر وہ فقر کا دعویٰ کرے تو اسے قید نہیں کرے گا، اس لئے کہ فقر اصل ہے، اور یہ جیسے کہ تلف کردہ چیزوں کا ضمان اور جریمہ کا تاوان اور رشتہ داروں اور بیویوں کا نفقہ، **إلا** یہ کہ بینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے تو ایسی صورت میں وہ اسے قید کر دے گا، اس لئے کہ وہ ظالم ہے، اور اگر اس نے اسے اتنی مدت تک قید رکھا کہ اسے غالب گمان ہو گیا کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ اسے ظاہر کر دیتا، اور (لوگوں سے) اس کا حال دریافت کیا تو اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہوا تو وہ اس کو رہا کر دے گا، اس لئے کہ اس کا تنگ دست ہونا ظاہر ہے، لہذا وہ مہلت پانے کا مستحق ہے، اسی طرح اگر دو گواہوں نے اس کے تنگ دست ہونے کی گواہی دی تو بھی یہی حکم ہے، اور قید کئے جانے کے بعد تنگ دستی کا بینہ بالاتفاق قبول کیا جائے گا، قید سے قبل نہیں، اور فرق یہ ہے کہ قید کے بعد ایک قرینہ پایا گیا اور وہ قید کی شدت اور اس کی تنگیوں کا برداشت کرنا ہے جو اس کے تنگ دست ہونے کی علامت ہے، اور قید سے قبل یہ چیزیں نہیں پائی گئیں، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر اس کے خوش حال ہونے پر بینہ قائم

ہو جائے تو اسے اس کے ظلم کی وجہ سے ہمیشہ قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اس دین کو ادا کر دے جو اس پر واجب ہے، اور قید کی مدت میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو یا تین ماہ ہے، اور بعض حضرات نے اس کی مقدار ایک ماہ بتایا ہے، اور بعض نے چار ماہ اور بعض نے چھ ماہ، اور قید کو برداشت کرنے کے سلسلہ میں چونکہ لوگوں کا حال مختلف ہوتا ہے اور اس میں ان کے درمیان بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، اس لئے اسے قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ مجہول الحال مقروض اگر مال نہ ہونے کا دعویٰ کرے تو اسے قید کیا جائے گا^(۲)، تاکہ اس کا معاملہ ثابت کرنے سے ظاہر ہو جائے، اور اس کے جس کا موقع اس وقت ہے جب کہ وہ صبر کا اور اپنی تنگ دستی کو ثابت کرنے تک تاخیر کا مطالبہ نہ کرے ورنہ اسے کفیل کی کفالت کے ساتھ مہلت دی جائے گی اگرچہ کفالت بالنفس ہو، اور اگر اس کا حال معلوم نہ ہو تو اسے اس وقت تک قید کیا جائے گا جب تک کہ اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو جائے، اور اگر کفیل اس کو پیش نہ کرے تو اس پر جو کچھ ہے کفیل اس کا تاوان ادا کرے گا، **إلا** یہ کہ وہ مدیون کی تنگ دستی ثابت کر دے۔

اور اس کی تنگ دستی کا ثبوت دو عادل گواہوں کی شہادت سے ہوگا جو اس کی شہادت دیں گے کہ وہ اس کا ظاہری یا باطنی مال نہیں جانتے ہیں، اور مدیون سے قطعی طور پر مال کے نہ ہونے کی قسم لی جائے گی اور وہ اپنی بیمن میں اس کا اضافہ کرے گا کہ اگر میں مال پاؤں گا تو اسے فوراً ادا کر دوں گا، اور اگر میں سفر کروں گا تو جلدی لوٹوں گا، اور خلف کے بعد اسے چھوڑ دینا اور مہلت دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ"

(۱) الاختیار شرح المختار، ۲۶۰-۲۶۱ طبع مصطفیٰ الحلیمی ۱۹۳۶ء۔

(۲) مدین سے مراد وہ آدمی ہے جس پر دین ہو، خواہ دین اس کے مال کا احاطہ کے ہوئے ہو یا نہیں اور خواہ مرد ہو یا عورت۔

(اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور اگر اس نے اپنی تک دستی ثابت نہ کی اور اس کا جس لمبا ہو گیا تو بھی اسے چھوڑ دیا جائے گا، لیکن یہ قسم کھانے کے بعد کہ اس کے پاس مال نہیں ہے۔

مذکورہ آیت کی بنا پر ایسے تک دست پر قید نہیں ہے جس کا تک دست ہونا ثابت ہو، اس لئے کہ اس کو قید کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، اور مدیون پر واجب ہے کہ اس پر جو دین ہے اس کی وصیت کر جائے، پس اگر وہ مر جائے اور اس کا کوئی مال نہ ہو تو بیت المال سے اس کا دین ادا کیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”فَمَنْ تَوَفَّى وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيْ قَضَاؤِهِ وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَهُوَ لَوِثَّتِهِ“^(۱) (جو شخص اس حال میں وفات پائے کہ اس پر دین ہو تو اس کا ادا کرنا میرے ذمہ ہے اور جو شخص کوئی مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کے لئے ہے)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر دین ثابت ہو تو اس کا جو مال ظاہر ہوا سے بیچ دیا جائے گا اور دین ادا کیا جائے گا اور اسے قید نہیں کیا جائے گا، اور اگر مال ظاہر نہ ہو تو اسے قید کیا جائے گا اور اس کے مال میں سے جس حصہ پر قدرت حاصل ہوا سے فروخت کر دیا جائے گا، اور اگر وہ اپنی تک دستی ظاہر کرے تو اس کا بیع قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“^(۲) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)، اس کے باوجود اس سے میں اللہ کی قسم

(۱) الفواکیر الدوائی ۳/ ۳۲۵-۳۲۶، الفروق للقرافی ۲/ ۱۰-۱۱ (چوتھا مسئلہ)۔

اور حدیث: ”مَنْ تَوَفَّى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۷۷ طبع الشیخ) اور مسلم (۲/ ۱۳۳ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

لوں گا اور اس کو رہا کر دوں گا اور اس کے قرض خواہوں کو اس کا پیچھا کرنے سے روک دوں گا، یہاں تک کہ اس کے خلاف بیعہ قائم ہو جائے کہ اسے مال حاصل ہوا ہے، پس لوگوں نے کو ایسی دی کہ انہوں نے اس کے ہاتھ میں مال دیکھا ہے تو اس سے پوچھا جائے گا، پس اگر وہ کہے کہ مضاربہ کے طور پر اس نے کسی سے لیا ہے تو قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اور اسے قید کرنے کا مقصد اس کی صورت حال کا پتہ لگانے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے تو جب حاکم کے نزدیک مذکورہ بالا بات ثابت ہو جائے تو اسے قید کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس کے بارے میں پوچھنے سے غفلت نہیں برتی جائے گی^(۱)۔

متبادلہ کے نزدیک کسی شخص پر ایسا دین واجب ہو جس کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہو اور اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور وہ اسے ادا نہ کرے تو حاکم دیکھے گا، اگر اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو تو اسے دین کی ادائیگی کا حکم دے گا، اور اگر اس کے پاس ظاہری مال نہ ہو اور وہ تک دستی کا دعویٰ کرے اور اس کا قرض خواہ اس کی تصدیق کر دے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، اسے مہلت دینا واجب ہوگا اور اس کا پیچھا کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ کا ارشاد اس شخص کے قرض خواہوں سے ہے جس پر دین بہت تھا کہ ”خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ“^(۲) (تم جو کچھ پاؤ اسے لے لو اور تمہارے لئے اس کے

(۱) مختصر المرقیہ ص ۱۰۳ طبع دار المعرفہ، اور فقہ شافعی کی کتاب المہذب (۳۲۶-۳۲۷) میں جو کچھ آیا ہے وہ اس سے خارج نہیں ہے۔

(۲) حدیث: ”خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ...“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

لوٹ آئے گا) (۱)، البتہ گزرے ہوئے زمانہ کا اس سے محاسبہ نہیں کیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک فقیر ذمی پر اس کی طاقت کے بقدر جزیہ مقرر کیا جائے گا، خواہ ایک درہم ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ اسے طاقت ہو ورنہ تو اس سے ساقط ہو جائے گا، پھر اگر بعد میں خوش حال ہو جائے تو گزرے ہوئے زمانے کے بارے میں اس سے محاسبہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس سے ساقط ہو چکا ہے (۲)۔

اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے ذمی پر جزیہ واجب ہے اگرچہ وہ فقیر ہو، اس لئے کہ وہ بطور عوض کے واجب ہوتا ہے، اس لئے اس میں کمانے والا اور نہ کمانے والا دونوں برابر ہیں، تو اس بنیاد پر اسے خوش حال ہونے تک مہلت دی جائے گی، پس جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو گزرے ہوئے زمانے کا جزیہ اس سے طلب کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے مہلت نہیں دی جائے گی (۳)۔

ز- ترکہ میں واجب شدہ حقوق کی ادائیگی سے اس کا تنگ دست ہو جانا:

۱۷- اگر میت کا ترکہ ان دیون کو ادا نہ کر سکتا ہو جو اس پر واجب ہیں تو اس سے متعلق احکام میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کے لئے ”ارث“ اور ”ترک“ کی اصطلاحوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

ح- اپنی ذات پر خرچ کرنے سے تنگ دست ہو جانا:

۱۸- اصل یہ ہے کہ آزاد آدمی کا نفقہ اس کے مال میں ہے خواہ وہ

(۱) الاختیار شرح المختار ۳/۹۱، ۹۳ طبع مصطفیٰ الحلبي ۱۹۳۶ء، فتح القدیر ۵/۲۸۸، ۲۹۳، المغنی لابن قدامة ۸/۵۰۹۔

(۲) المشرع الصغير ۱/۳۳۲-۳۳۵ طبع دوم المطبعة العامة البغدادیہ ۱۳۳۵ھ المشرع الكبير ۲/۲۰۱، ۲۰۲۔

(۳) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۲۵۲، ۲۵۳۔

سوا کچھ نہیں ہے)، اور اس لئے بھی کہ قید یا تو اس کی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے یا اس کے دین کو ادا کرنے کے لئے، اور اس کی تنگ دستی ثابت ہے اور ادا کرنا دشوار ہے، لہذا قید میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر اس کا قرض خواہ اس کی تکذیب کر دے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا مال معلوم ہوگا یا نہیں، اگر اس کا مال معلوم ہو اس بنا پر کہ دین معاوضہ میں ثابت ہو اور جیسے کہ قرض اور بیع، یا اس کے علاوہ اس کا کوئی اصل مال معلوم ہو تو اس کے قرض خواہ کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، پس اگر وہ قسم کھا کر کہے کہ وہ مال والا ہے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ بینہ اس کے تنگ دست ہونے کی شہادت دے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ شہروں کے علماء اور قضاة میں سے جن لوگوں کی بات ہمیں محفوظ ہے ان میں سے اکثر دین میں جس کے قائل ہیں (۱)۔

و- جزیہ دینے سے تنگ دست ہونا (یعنی وہ جزیہ جو مقرر کیا گیا ہو یا جس پر صلح کی گئی ہو):

۱۶- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس فقیر پر جزیہ نہیں ہے جو کمانے والا نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کے کمانے والے ہونے کی شرط لگائی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ نہ کمانے والے فقیر پر جزیہ واجب نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے، کیونکہ وہ کام کرنے پر قادر نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ فقیر سے جزیہ ساقط کر دینے کے بعد اگر وہ خوش حال ہو جائے تو پھر جزیہ اس پر واجب ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ جزیہ کا اہل ہے، اور صرف اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے جزیہ ساقط ہوا تھا اور وہ ختم ہو چکا ہے، (لہذا جزیہ

(۱) المغنی لابن قدامة ۳/۲۹۹ طبع الرياض المحمدیہ۔

نابالغ ہو یا بالغ، سوائے بیوی کے کہ اس کا نفقہ اس کے شوہر پر ہے جب کہ شوہر پر اس کے وجوب کی تمام شرائط پائی جائیں، اور اس کا حق غیر سے اس کا مطالبہ کرنے کی طرف منتقل نہ ہوگا، خواہ وہ غیر اصل ہو یا فرع، مگر جب کہ وہ تنگ دست ہو اور کمانے پر قادر نہ ہو یا بعض صورتوں میں کمانے سے عاجز ہو^(۱)۔

کس شخص پر نفقہ واجب ہے اس کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے ”نفقہ لا تارب“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

ط۔ بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جانا:

۱۹۔ جس چیز کے ذریعہ بیوی کے نفقہ کی مقدار متعین کی جائے گی اس کے بارے میں تین نظریات ہیں:

اول: یہ کہ زوجین میں سے ہر ایک کی حالت کو سامنے رکھ کر نفقہ مقرر کیا جائے گا، تو اگر وہ دونوں خوش حال ہوں تو بیوی کے لئے شوہر پر خوشحال لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر دونوں تنگ دست ہوں تو اس کے لئے شوہر پر تنگ دستوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر وہ دونوں متوسط درجے کے ہوں تو شوہر پر اس کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر ان میں سے ایک خوش حال اور دوسرا تنگ دست ہو تو بیوی کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں والا نفقہ واجب ہوگا، خواہ شوہر خوش حال ہو یا بیوی۔

یہی قول حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ اور مالکیہ کے نزدیک معتمد ہے، اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اس میں متعارض نصوص کے درمیان تطبیق

بھی ہے اور دونوں جانب کی رعایت بھی ہے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف شوہر کی حالت کی رعایت سے نفقہ مقرر کیا جائے گا، اس نظر پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: ”لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا“^(۱) (وسعت والے کو اپنی وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو تو اس کو چاہئے کہ اللہ نے جتنا اس کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرے، اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے، اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد جلدی فراخی بھی دے گا)۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت ہے، صاحب البدائع نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہی امام شافعی کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول ہے۔

تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ بیوی کی حالت کے مطابق نفقہ مقرر کیا جائے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۲) (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان کا کھانا اور کپڑا اتنا عمدہ کے موافق)۔

اور حضرت بندہ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جب کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف“^(۳) (تم (ابوسفیان کے مال سے) اتنا لے لیا کرو جو تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو جائے)۔

(۱) سورہ طلاق ۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

(۳) حدیث حضرت ہندہ ”خذني ما يكفيك...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵۰۷ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۲/۲۲۰، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۳/۵۱۰، الشرح المکبیر للذہبی ۲/۵۲۲-۵۲۳، نیل المارب بشرح دیلم الطالب ۲/۱۱۷ مکتبۃ الفلاح، منار السبیل فی شرح الدیلم ۲/۳۰۳-۳۰۴ المکتبۃ الاسلامی، المجموع ۳/۱۹۔

حنفیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۱)۔

اس قول کی بنیاد پر اگر شوہر تنگ دست ہو اور بیوی بھی اسی جیسی ہو تو ایسی صورت میں اس پر بالاتفاق تنگ دستوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور اگر بیوی خوش حال ہو اور شوہر تنگ دست ہو تو پہلے قول کے مطابق اس پر متوسط قسم کے لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور دوسرے قول کے مطابق اس پر تنگ دست لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور تیسرے قول کے مطابق خوش حال لوگوں کا نفقہ واجب ہوگا۔

سابقہ تفصیل کی رو سے شوہر پر جو نفقہ واجب ہے اگر وہ اس کی ادائیگی سے عاجز ہو اور اس کی وجہ سے بیوی اپنے شوہر سے تفریق کا مطالبہ کرے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، بلکہ بیوی شوہر کے نام پر قرض لے گی اور اس شخص کو ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا جس پر شوہر کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا نفقہ واجب ہے (۲)۔

اس مسئلہ میں اس سے زیادہ تفصیلات ہیں جن کے لئے فقہی کتابوں کے ابواب الفقہات کی طرف رجوع کیا جائے، دیکھئے: ”نفقہ“۔

ی۔ رشتہ داروں کے نفقہ کی ادائیگی میں تنگ دستی:

۲۰۔ مال دار پر بالاتفاق واجب ہے کہ وہ اپنے تنگ دست والدین اور تنگ دست اولاد پر خرچ کرے، مالکیہ کے نزدیک والدین اور حقیقی اولاد کے سوا کسی پر نفقہ واجب نہیں ہے، اور جمہور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۳۵، اشرح الکبیر بحیۃ الدسوقی ۲/۵۰۹، الجمل علی شرح المسیح ۳/۳۸۸، المغنی ۷/۵۶۳ طبع المباحث۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۵۶، اشرح الکبیر ۲/۵۱۸، المغنی ۷/۵۷۳، الجمل علی شرح المسیح ۳/۵۰۶۔

کے نزدیک اسی طرح تمام اصول فروع کا نفقہ واجب ہے، خواہ وہ کتنے ہی اوپر کے ہوں یا نیچے کے ہوں، اور اصول فروع کے علاوہ رشتہ دار مثلاً بھائی، چچا اور ان کی اولاد تو حنفیہ ان پر نفقہ کے وجوب کے لئے محرم ہونے کی شرط لگاتے ہیں، اور حنابلہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہوں، اور شافعیہ کے نزدیک قریب بہت کافی ہے۔

اور جس پر خرچ کیا جا رہا ہے اس کے لحاظ سے تنگ دستی اس وقت متحقق ہوگی جب کہ بالکلیہ یا جزوی طور پر کفایت نہ پائی جائے، ساتھ ہی کمانے سے عاجز ہو تو جس شخص کے پاس اپنی کفایت کے بقدر مال ہو یا کمانے پر قادر ہو تو اس کا نفقہ خود اس پر ہے، اس کا نفقہ کسی دوسرے پر واجب نہ ہوگا، البتہ حنفیہ اور حنابلہ نے اصول کا نفقہ واجب کیا ہے خواہ وہ کمانے پر قادر ہوں، لیکن ان کے علاوہ دوسروں کے نفقہ میں حنابلہ کے نزدیک کمانے پر عدم قدرت کی شرط کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے (۱)۔

ک۔ حضانت اور دودھ پلانے کی اجرت:

۲۱۔ ان دونوں کا حکم جیسا کہ نفقہ میں گذرا، یہ ہے کہ اگر بچے کا مال ہو تو ان دونوں کی اجرت اس کے مال سے ادا کی جائے گی۔

ل۔ روک کر رکھے گئے جانور کا نفقہ:

۲۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ روکے ہوئے جانور کا نفقہ دیانۃ (روکے والے پر) واجب ہے، اور اگر وہ اس پر خرچ نہیں کر رہا ہے تو وہ اسے فروخت نہ کرنے کی وجہ سے گنہ گار ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ

(۱) الدسوقی ۲/۵۲۲، الاقیار ۲/۲۳۷، المغنی ۷/۵۸۶، الجمل ۷/۵۱۰۔

م- قیدی کے چھڑانے سے تنگ دستی:

۲۳- مسلمان قیدی کو کفار کے ہاتھوں سے چھڑانا واجب ہے، اور جمہور کے نزدیک ہر جائز ذریعہ سے رہا کرنا واجب ہے جیسے کہ لڑائی کے ذریعہ، باہمی گفتگو کے ذریعہ، ان کے قیدیوں کے تبادلے میں یا مال کے ذریعہ، پس اگر مال کے ذریعہ نہیں چھڑانا طے ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا نذ یہ مسلمانوں کے بیت المال سے ادا ہوگا، خواہ قیدی کے پاس اپنا ذاتی مال ہو، پس اگر بیت المال اس سے قاصر ہو تو پھر مسلمانوں کی جماعت پر اس کا نذ یہ ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر قیدی کے پاس مال ہو تو اس کا نذ یہ اس کے مال سے ادا کیا جائے گا، اور اگر وہ تنگ دست ہو تو اسے مسلمانوں کے بیت المال سے چھڑایا جائے گا، دیکھئے: اصطلاح ”اسری“ (۱)۔

ن- ضامن کا تنگ دست ہونا:

۲۴- کفیل کے تنگ دست ہونے کا حکم اصیل کے تنگ دست ہونے کی طرح ہے، یعنی اس کو خوشحالی تک مہلت دینا واجب ہے اور اس کی وجہ سے مطالبہ کا حق ساقط نہ ہوگا (۲)۔

= حامیہ الجمل علی شرح المنج ۲/ ۵۲۷، ۵۲۸، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/ ۱۶۹-۱۷۰، المشرع الکبیر ۲/ ۵۲۲، المشرع الصغیر ۱/ ۳۷۱، طبع دوم مطبعة الحامرية للنشر ۱۳۳۵ھ، جوہر لا کلیل ۱/ ۳۰۷، کشف القناع ۵/ ۳۹۳۔
(۱) حامیہ الجمل علی شرح المنج ۵/ ۱۹۷، دار احیاء التراث العربی، المشرع الکبیر ۲/ ۵۲۲، المشرع الصغیر ۱/ ۳۲۳، طبع دوم مطبعة الحامرية للنشر ۱۳۳۵ھ، جوہر لا کلیل ۲/ ۵۲۲، المغنی ۱۰/ ۳۹۸، المہذب ۲/ ۲۶۰، الخراج لابن یوسف ص ۹۶، حامیہ الدسوقي مع المشرع الکبیر ۲/ ۳۰۷۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۶، فتح القدير ۶/ ۲۸۵، النایة ۶/ ۳۱۷، الاقنار ۲/ ۶۶، المہذب ۱/ ۳۲۶، الدسوقي والمشرع الکبیر ۳/ ۳۳۰، المغنی ۳/ ۵۹۲۔

نے جانور کو ایذا پہنچانے سے منع فرمایا ہے، اور حدیث میں ہے: ”دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً فلا هي اطلقتها تاكل من خشاش الأرض، ولا هي اطعمتها وسقتها لتعيش“ (۱) (ایک عورت ایک بلی کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوگئی جسے اس نے باندھ رکھا تھا یہاں تک کہ وہ بھوک سے مرگئی، نہ تو اس نے اسے چھوڑا کہ زمین کی گری پڑی چیز کھاتی اور نہ اس نے اسے کھلایا بلایا کہ وہ زندہ رہتی)، ”ونهی النبی ﷺ عن إضاعة المال“ (۲) (اور نبی ﷺ نے مال کے ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

پھر جمہور اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اسے جانور پر خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ خرچ نہ کرنے میں مال کو ضائع کرنا ہے اور جانور کو غذا دینا ہے، اور ان دونوں کے سلسلہ میں ممانعت منقول ہے، حالانکہ یہ جانور اہل استحقاق میں سے نہیں ہے کہ اس کے لئے مالک کو اس کے نفقہ پر یا اسے فروخت کرنے پر مجبور کرنے کا فیصلہ کیا جائے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے مالک کو خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، پس اگر جانور کا روکنے والا خرچ کرنے سے عاجز ہو تو جمہور کا مذہب فی الجملہ یہ ہے کہ اسے اس کے فروخت کرنے یا اگر وہ مذبح جانوروں میں سے ہے تو اس کے ذبح کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور شافعیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اسے جانور کو چرنے کے لئے اور پانی پر آنے کے لئے چھوڑنے پر مجبور کرنا ممکن ہے بشرطیکہ جانور اس سے مانوس ہو (۳)۔

(۱) حدیث: ”علمت امرأة في هرة...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۵۶، طبع استقبر) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: ”نهی النبی ﷺ عن إضاعة المال...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۳۰۶، طبع استقبر) نے کی ہے۔
(۳) الاقنار شرح الاقنار ۲/ ۲۵۰، طبع مصنفی المجلس ۱۳۶۱ھ، فتح القدير ۳/ ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳۔

س- واجب اخراجات کی ادائیگی سے حکومت کا تنگ دست

ہونا:

۲۵- اگر بیت المال میں اتنا مال نہ ہو جو جہاد وغیرہ کے لئے کافی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ امام مال والوں پر اتنا مال مقرر کرے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، اس کی تفصیل اصطلاح ”بیت المال“ میں ہے^(۱)۔

اعضاء

تعریف:

۱- عضو لغت میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جو گوشت سے پُر ہو، خواہ وہ انسان کی ہو یا جانور کی، کہا جاتا ہے: ”عَصَى الْمَذْبُوحَةِ“ جب کوئی شخص ذبیحہ کو اس طرح کاٹے کہ اس کے اعضاء علاحدہ علاحدہ ہو جائیں^(۱)۔

اور فقہاء عضو کا اطلاق انسان یا جانور کے بدن کے اس جز پر کرتے ہیں جو دوسرے سے ممتاز ہو، مثلاً زبان، ناک اور انگلی^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اُطراف:

۲- اطراف سے مراد بدن کے آخری حصے ہیں، مثلاً دونوں ہاتھ، دونوں پیر، اور اس بنیاد پر ہر آخری حصہ (کنارہ) ایک عضو ہے، لیکن ہر عضو آخری حصہ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۳- یہاں پر کچھ ایسے افعال ہیں جن پر شرعی نام کا اس کے شرعی مفہوم میں اطلاق نہیں کیا جاتا ہے مگر اس وقت جب کہ مخصوص اعضاء پر واقع

(۱) القاسوس الحیط، لسان العرب: مادہ (عضو)، الحکم ۲/۲۱۰ طبع مکتبۃ المہاجر الجبلی۔

(۲) حاشیہ اعلیٰ بی ۱/۳۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۹۱ من کتاب السیر، فتح القدیر والکفایتہ تلخیص علی مافی الفتح ۵/۱۹۳-۱۹۵، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ الحسینی رص ۲۳۵، ۲۳۷، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۸۷-۱۸۸، الشرح المکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۷۳، نیز دیکھئے: جوامع الاکلیل ۱/۲۵۱۔

اعضاء ۴-۵

اس پر ”الجنایۃ علی مادون النفس“^(۱) (جان سے کم پر جنایت) کا اطلاق کرتے ہیں، اور اس تلف کرنے کے احکام کی تفصیل ”قصاص“، ”دیت“ اور ”تعزیر“ کی اصطلاح کے تحت آئے گی۔

اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے جاتے رہنے یا اس کے معطل ہو جانے کا خوف ایسا عذر سمجھا جاتا ہے جس کی وجہ سے بعض ممنوع چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، پس ایسی سخت ٹھنڈک جس کی وجہ سے بعض اعضاء کے چلے جانے کا خطرہ ہو اس کی بنا پر تیمم مباح ہو جائے گا، اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے کاٹ دینے کی دھمکی (کسی ایسے شخص کی طرف سے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ ایسا کر سکتا ہے) اگر اہلجی سمجھا جائے گا^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے اس کی تفصیل ”اکراہ“ میں بیان کی ہے۔

زندہ جانور کے جدا کردہ اعضاء:

۵- الف- زندہ حلال جانور کے اعضاء میں سے جس حصہ کو (کاٹ کر) الگ کر لیا جائے اس کا حکم مردار کا ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ عضو کے جدا کرنے کو تذکیہ (ذبح) نہ شمار کیا جائے^(۳)، اس اختلاف اور تفصیل کے ساتھ جسے فقہاء نے ”صید“، ”ذباح“ اور ”اطعمۃ“ میں بیان کیا ہے۔

ب- انسان کے اعضاء میں سے جس عضو کو جدا کر دیا جائے اس کا حکم فی الجملہ اس کی طرف دیکھنے میں، اس کے غسل دینے اور تکفین

ہو، پس وضو کا نام وضو اس وقت رکھا جائے گا جب کہ اس میں وضو اور مسح کرنا ایسے مخصوص اعضاء پر واقع ہو جنہیں شارع نے متعین کر دیا ہے، اور تیمم بھی اسی وقت تیمم ہوگا جب کہ (مسح) ان مخصوص اعضاء پر واقع ہو جنہیں شارع نے متعین کر دیا ہے، اور اسی طرح کے دوسرے اعمال جیسا کہ ان کا بیان فقہی کتابوں میں ان کے ابواب میں ہے۔

اور یہاں پر کچھ ایسے اعضاء بھی ہیں جنہیں بول کر پورا بدن مراد لیا جاتا ہے مثلاً سر، پیچہ، چہرہ، گردن، کہ اگر طلاق یا ظہار یا آزادی کا اطلاق ان پر کیا جائے تو یہ کل پر اطلاق ہوگا، پس اگر کسی نے (اپنی بیوی سے) کہا کہ تیرا چہرہ مجھ پر ایسا ہے جیسا کہ میری ماں کی پیچہ، تو یہ اس کے اس قول کی طرح ہوگا کہ ”انت علی کفمی“ (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، جیسا کہ یہ فقہ کی کتابوں کے ابواب طلاق، ظہار اور عتاق میں بیان کیا گیا ہے^(۱)۔

اور کچھ ایسی بیماریاں اور آفات ہیں جو بعض اعضاء کو لاحق ہوتی ہیں جیسے اندھا پن، لنگڑاپن اور نامردی وغیرہ، پس اس پر خاص احکام مرتب ہوتے ہیں، مثلاً ان معاملات میں جن میں دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اندھے کی کوئی کا قبول نہ کیا جانا، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس سے جمعہ کے وجوب کا ساقط ہو جانا، جہاں کا ساقط ہونا، اور اندھے جانور کی قربانی کا جائز نہ ہونا وغیرہ، ان سب کی تفصیلات ان بیماریوں کی اصطلاحات کے ذیل میں آئیں گی۔

اعضاء کا تلف کرنا:

۴- تلف کرنا کبھی عضو کو کاٹ دینے سے ہوتا ہے یا شرعاً اس سے جو منافع مقصود ہیں ان میں سے کل یا بعض کو ختم کر دینے سے، اور فقہاء

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۳، ۱۸۳، لسانہ الشریعہ لابن تیمیہ ص ۵۵ طبع اول ۱۳۲۲ھ تہذیبۃ الامم لابن فرعون ۲/۲۰۶ طبع اول ۱۳۰۱ھ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۸۰/۵۔

(۳) المغنی ۸/۵۵۶، ۵۵۸، قلیو بی ۲۳۲/۳۔

(۱) تبیین الحقائق ص ۳۳، المغنی ۶/۳۳۔

اعطیات، اعفاف ۱-۲

متدین میں مردہ انسان کے حکم کی طرح ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے جو فقہی کتابوں میں کتاب الجنائز کے تحت مذکور ہے^(۱)۔

اعفاف

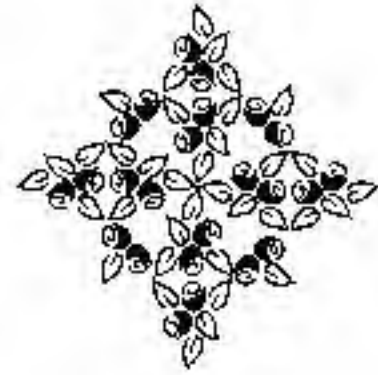
تعریف:

۱- اعفاف: ایسا کام کرنا ہے جو اپنے لئے یا دوسرے کے لئے عفت کو برقرار رکھے، اور عفت اور عفاف کے معنی حرام اور ناپسندیدہ امور جیسے لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے باز رہنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی صبر کرنے اور کسی چیز سے مبرا اور پاک رہنے کے ہیں^(۱)۔

دیکھئے: ”اعطاء“۔

اور اصطلاح میں: عرف عام میں عفاف کا اطلاق نفس کی شرافت پر ہوتا ہے، لہذا عقیف (پاک دامن) جرجانی کی تعریف کی رو سے وہ شخص ہے جو امور کو شریعت اور مروت کے مطابق انجام دے۔

اور اصطلاح میں عام طور پر زنا کے ترک پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ مسلمان مرد یا عورت وحلی حرام سے پرہیز کرے، لہذا عفت (اصطلاحی معنی کے اعتبار سے) اس وحلی حرام کے منافی نہیں ہے جو مثلاً حیض یا روزے یا احرام کے عارض کی وجہ سے ہو^(۲)۔



اجمالی حکم:

۲- انسان کا اپنے کو یا اس شخص کو جس کا نفقہ اس پر لازم ہے یا اس شخص کو جو اس کی ولایت میں ہے، پاک دامن رکھنا و جوہ کے طور پر

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح، مادہ (عفت)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۸۶/۲، قلیوبی ۳/۲۹۳۔

(۱) قلیوبی ۱/۳۳۸۔

إعفاف ۳، إعلام، اعلام الحرم ۱-۳

یا انتخاب کے طور پر شرعاً مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعلام الحرم

تعریف:

- ۱- اعلام: لغت میں علم کی جمع ہے، اور علم اور علامت ایسی چیز ہے جو ان مقامات میں نصب کی جاتی ہے جہاں ایسی علامت کی ضرورت ہوتی ہے جس سے راستہ بھٹکا ہوا آدمی راستہ پاسکے، کہا جاتا ہے: ”اعلمت علی کذا“ یعنی میں نے اس پر علامت لگا دی، اور علم بول کر پہاڑ یا وہ جھنڈ امر اولیا جاتا ہے جس کے پاس لشکر جمع ہوا کرتا ہے^(۱)۔
- ۲- اور حرم کی علامتیں (جنہیں انسب حرم بھی کہا جاتا ہے) یہ وہ چیزیں ہیں جو شریعت کی طرف سے مقررہ مقامات میں حرم کی حد و کو بیان کرنے کے لئے نصب کی گئی ہیں۔

- پس حرم کی کے واضح نشانات ہیں اور وہ فی الحال ایسے ستون بنائے گئے ہیں جن پر عربی اور عجمی زبانوں میں علم کا نام لکھا گیا ہے^(۲)۔
- ۳- اور حرم کے اطراف میں انسب حرم مینار کی طرح بنادینے گئے ہیں، اور وہ اس طرف سے جو بستان بنی عامر کے راستے سے متصل ہے نہر زبیدہ کے کنارے اس کے چشمہ کے نزدیک جو عراق کے راستے سے آٹھ میل پر ہے^(۳)۔

(۱) لفروق فی اللغة، المصباح الممیر، الکلیات لابی البقاء، لسان العرب، المخط: مادہ (علم)۔

(۲) شفاء الغرام بإخبار البلد الحرام لغامی رص ۵۳ طبع عینی النجفی، بذایۃ المحمّد ۲۷۶/۱ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری، البدائع ۲/۱۶۳ طبع شرکت المطبوعات، المشرع المصیر ۲/۲۰۰ طبع دارالمعارف الاقناع فی حل ألفاظ ابی خنیا، ۲/۱۵۷ طبع محمد صبیح، المغنی ۳/۲۵۷ طبع الریاض، کتاب المناسک لابراہیم الحرابی تحقیق محمد الجاسر رص ۱۷۱۔

(۳) بستان بنی عامر (وہ بستان ابن سحر ہے) یہ اس مقام پر ہے جہاں یمن اور عمان

انسان کا اپنے اصول کو پاک و امن رکھنا:

- ۳- جمہور کا مذہب (اور حنفیہ کا قول مرجوح) یہ ہے کہ بیٹے کا اپنے باپ کی شادی کر کر یا اسے اتنا مال دے کر جس سے وہ شادی کر سکے پاک و امن رکھنا واجب ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا نفقہ اس پر واجب ہو۔

اور حنفیہ کا رائج قول (اور شافعیہ کا قول مرجوح) یہ ہے کہ اس پر یہ واجب نہیں ہے خواہ اس پر اس کا نفقہ واجب ہو یا نہ ہو، لیکن باپ کے علاوہ مثلاً دادا میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل فقہاء اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ میں بیان کرتے ہیں^(۱)۔

إعلام

دیکھئے: ”إشہار“۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۸۳، ۶۷۳ طبع بلاق، قلیوبی ۳/۲۶۹، الحریل ۲/۲۲۵، المغنی ۷/۵۸۸ طبع الریاض، الدسوقی ۲/۵۲۳ طبع دار الفکر۔

اعلام الحرم ۴-۵

نے اس کی تجدید کی ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کی تجدید فرمائی۔
زہری کہتے ہیں کہ عبد اللہ نے فرمایا: جب حضرت عمر بن الخطابؓ
خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے قریش کے چار آدمیوں کو بھیجا جنہوں
نے حرم کی علامتوں کو نصب کیا، اور وہ چار آدمی خرمہ بن نوفل بن
عبد مناف بن زہرہ، ازہر بن عبد عوف، سعید بن ربیع اور حذیفہ بن
بن عبد اعزی ہیں۔

حرم کے نشانات کی تجدید:

۴- سید از نے اپنی مسند میں محمد بن الاسود بن خلف سے اور انہوں نے
اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ: ”ان النبی ﷺ امرہ ان یجدد
اعلام الحرم عام الفصح“ (۱) (نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال
انہیں حرم کے نشانات کی تجدید کا حکم دیا)، پھر حضرت عمر بن الخطابؓ
نے پھر حضرت عثمان بن عفانؓ نے پھر حضرت معاویہؓ نے اس کی
تجدید کی، اور اسی طرح ہمارے اس زمانے تک (۲)۔

۵- اور حرم کے نشانات کو نصب کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ عزوجل
نے مکہ کے لئے حرم بنایا ہے اور اسے کچھ حدود کے ساتھ جسے اللہ تعالیٰ
نے چاہا محدود کیا ہے، اور اعلام حرم کو نصب کرنے کی حکمت اس جگہ کو
بیان کرنا ہے جس کے لئے خاص احکام ثابت ہیں تاکہ ان کی رعایت
کی جاسکے، تفصیل کے لئے ”حرم“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) اعلام الساجد ص ۶۳، ۶۵، البدایہ ۲/۶۳ طبع شرکت المطبوعات العلمیہ،
اور الاسود بن خلف کی حدیث کی روایت بزاز و طبرانی نے درج ذیل لفظ کے
ساتھ کی ہے ”ان النبی ﷺ امرہ ان یجدد ألبصاب الحرم...“
اور ”عام الفصح“ کی زیادتی صرف طبرانی میں ہے۔ ثنی کہتے ہیں کہ اس
میں محمد بن الاسود ہیں اور وہ مجہول راوی ہیں (کشف الاستار عن زوائد المعجم
۲/۲۲ طبع مؤسسة الرسالہ، المعجم الکبیر للطبرانی ۱/۲۵۶ طبع الدار العربیہ
للطباعة، مجمع الروايات ۳/۲۱۷ طبع کردہ مکتبۃ القدسی)۔

(۲) دیکھئے وہ نقشہ جو اس بحث کے ساتھ منسلک ہے۔

اور اس طرف سے جو عرفات سے متصل ہے جس کو قوف عرفہ
کرنے والا دیکھتا ہے، انصاب تقریباً بارہ میل کی دوری پر ہیں، اور
اس طرف سے جو مدینہ کے راستے میں ہے تنعیم سے ہے۔

محمد الاسود سے مروی ہے: ”ان اول من نصب الانصاب
ابراہیم اراہ جبریل، صلی اللہ علیہما“ (۱) (کہ سب سے
پہلے جس نے انصاب کو نصب کیا ہے وہ ابراہیم علیہ السلام ہیں انہیں
جبریل علیہ السلام نے دکھلایا)۔

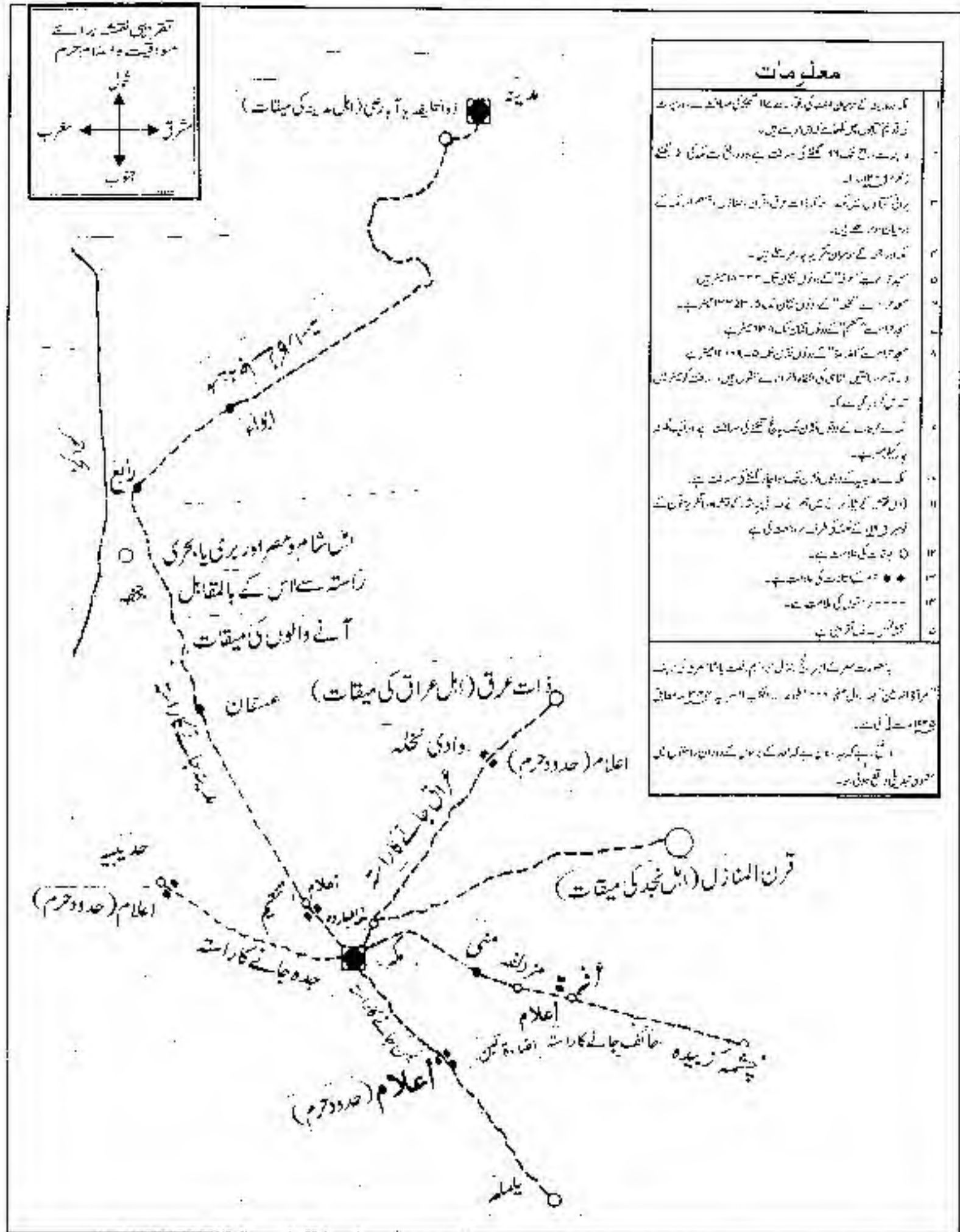
زہیر بن بکار کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے ”انصاب حرم“ نام
رکھا اور انہیں بنایا اور آباد کیا وہ قصی بن کلاب ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ
سے مروی ہے: ”ان جبریل علیہ السلام اری ابراہیم موضع نصاب
الحرم فصبا ثم جلدھا بسماعیل ثم جلدھا قصی بن کلاب ثم
جلدھا رسول اللہ ﷺ“ (۲) (جبریل علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ
السلام کو انصاب حرم کی جگہ دکھلایا تو انہوں نے ان کو نصب کر دیا، پھر
حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تجدید فرمائی، پھر قصی بن کلاب

کے نخلستان ملتے ہیں، اور شمس زبیدہ یہ وہ چشمہ ہے جسے زبیدہ نے مشاش
بورعین زعفران سے چاری کیا تھا، اور عین برد اور عین حنین (شرائع) مکہ کے
شرق میں دو راستوں (سیل، سبوحہ اور شرائع والے راستے، اور ذات عرق
یعنی ضریبہ، شامیہ اور بنان حامروالے راستے) کے درمیان ہیں، اور یہ
دونوں راستے مشاش میں مل جاتے ہیں۔

(۱) محمد الاسود کا اثر ”ان اول من نصب الانصاب ابراہیم اراہ جبریل صلی
اللہ علیہما“ کی روایت عبد الرزاق اور ابویساق حرلی نے کی ہے اور الفاظ
ابویساق کے ہیں اور ان دونوں حضرات نے اسے محمد الاسود پر موقوف قرار دیا
ہے اور ابو نعیم نے حضرت ابن عباسؓ سے درج ذیل لفظ کے ساتھ اس کی روایت
کی ہے ”کان ابراہیم وضعھا (الانصاب الحرم) یوہ یابھا جبریل“
اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے (الاصابة فی تمییز الصحابة
۱/۸۳، مصنف عبد الرزاق ۵/۲۵، المناسک لابی اسحاق الحرلی ص ۷۱)۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ”ان جبریل علیہ السلام اری ابراہیم
موضع النصاب الحرم فصبا ثم جلدھا بسماعیل، ثم جلدھا قصی
بن کلاب، ثم جلدھا رسول اللہ ﷺ“ کی روایت ابویساق حرلی نے
حضرت ابن عباسؓ سے موقوف کی ہے (المناسک لابی اسحاق الحرلی ص ۷۲)۔

(تقریبی نقشہ)
علامات حرم، مواقیت احرام



اعلان ۱-۶

ج- اعلام:

۴- اعلام کا معنی مثلاً خبر کو کسی ایک شخص یا لوگوں کی ایک جماعت تک پہنچانا ہے خواہ یہ اعلان کے ذریعہ ہو یا اعلان کے بغیر محض بات چیت کے ذریعہ ہو، اسی بنا پر اعلام اس ماحیہ سے اعلان کے مخالف ہے اور ایک دوسرے ماحیہ سے بھی وہ اعلان کے مخالف ہے، اس لئے کہ اعلان سے اعلام لازم نہیں آتا، پس کبھی کسی سفر یا قید وغیرہ کی وجہ سے اعلان ہو جاتا ہے اور اعلام نہیں ہو پاتا ہے۔

و- اشہاد (گواہ بنانا):

۵- دو گواہوں کے سامنے طلب شہادت کے ساتھ مشہود علیہ کو ظاہر کرنا اشہاد ہے، اور کبھی وہ دونوں گواہوں کے سوا کسی کے سامنے ظاہر نہیں ہوتا، اسی بنا پر اشہاد اعلان نہیں ہے، اس لئے کہ اعلان جماعت کے سامنے ظاہر کرنا ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

اعلان معاملہ اور شخص کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، تو جن چیزوں میں اعلان مطلوب ہے وہ درج ذیل ہیں:

الف- اسلام اور اس کی تعلیمات کا اعلان:

۶- ایمان جب کسی انسان کے قلب میں داخل ہو جائے تو اس پر ضروری ہے کہ شہادتین کا اقرار کر کے اپنے ایمان کا اعلان کرے، اور مسلمانوں پر عموماً اور مسلم علماء پر خصوصاً ضروری ہے کہ وہ اسلام کی تعلیمات، اس کے مقاصد اور احکام کا اعلان کریں اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیں، تاکہ اللہ کے حکم پر عمل ہو، اس لئے کہ اللہ

(۱) مختصر فہم بشرح جوہر لا کلیل ۲/۲۱۳۔

اعلان

تعریف:

۱- اعلان کا معنی ظاہر کرنا ہے، اور اس میں شائع ہونے اور پھیلنے کے ارادہ کا لحاظ ہوتا ہے^(۱)۔ فقہاء لفظ اعلان کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں جس میں اہل لغت استعمال کرتے ہیں یعنی اظہار میں مبالغہ کرنا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اظہار:

۲- اظہار کے معنی پوشیدگی کے بعد محض ظاہر کرنے کے ہیں، اس بنیاد پر اظہار اور اعلان کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعلان کے اندر اظہار میں مبالغہ ہوتا ہے، اسی بنا پر فقہاء کہتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، لیکن وہ اظہار نکاح نہیں کہتے ہیں، اس لئے کہ نکاح کا اظہار محض اس پر گواہ بنانے سے ہو جاتا ہے۔

ب- افشاء:

۳- افشاء، اظہار اور اعلان کے بغیر خبر کو پھیلانے سے ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ لوگوں کے درمیان اس کی اشاعت کی جائے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہر، المفردات للراغب الاصفہانی، النہایۃ فی غریب الحدیث (علن، جہو، لئو)، لتروق فی اللغة لابن ہلال العسکری ص ۲۸۰۔

اعلان ۷-۱۰

ج-حدود قائم کرنے کا اعلان:

۸-حدود قائم کرنے کا اعلان کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کی مشروعیت لوگوں کو اس سے روکنے اور باز رکھنے کے لئے ہوئی ہے، اور یہ مقصد اعلان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا ہے، اور اس لئے بھی کہ حد زنا میں اللہ تعالیٰ کے اس قول پر عمل ہو جائے: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ“^(۱) (اور دونوں (یعنی زانی اور زانیہ) کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے)، اور باقی حدود بھی اسی کی طرح ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل کتاب الحدود میں مذکور ہے۔

و-عام مصالح کے سلسلہ میں اعلان:

۹-سہرہ کام جس سے مسلمانوں کا بھلائی پانا ممکن ہے اور اس کی طلب میں ان کے مابین مزاحمت ہوتی ہو، حاکم پر ضروری ہے کہ وہ اس کے بارے میں اعلان کرے تاکہ تمام لوگوں کو براہِ بردہ موقع ملے، مثلاً ملازمتوں کے بارے میں اعلان اور ان کاموں کے بارے میں اعلان جن کے کرنے والوں کے لئے حاکم انعامات مقرر کرتا ہے، مثلاً امام المسلمین کا یہ کہنا کہ جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے تو اس کا سامان اس کے لئے ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب الجہاد میں مذکور ہے۔

۱۰-کسی شخص کی موت کے بارے میں اعلان:

۱۰-موت کے اعلان کو عربی میں ”نعي“ کہا جاتا ہے، اور یہ اگر محض خبر دینے کے لئے ہو تو جائز ہے، اور اگر زمانہ جاہلیت کے عمل کی طرح مجلس میں چکر لگاتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے ہو کہ میں فلاں کی موت کا اعلان کرتا ہوں اور وہ اس کے مغاثر کو شمار کرائے تو یہ

(۱) سورہ نور ۲۔

تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“^(۱) (اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونا ضروری ہے کہ جو خیر کی طرف بلایا کریں اور نیک کاموں کے کرنے کو کہا کریں اور بُرے کاموں سے روکا کریں)، اور جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کیا جب کہ آپ نے تمام لوگوں کے لئے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا“^(۲) (اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)۔

اور مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ اسلامی شعائر مثلاً اذان، جماعت کی نماز، نماز عیدین اور حج و عمرہ وغیرہ کا اعلان کریں، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں میں ان کے ابواب میں مذکور ہے۔

ب-نکاح کا اعلان:

۷-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کا اعلان مستحب ہے^(۳)، اور زہری کا مذہب یہ ہے کہ وہ فرض ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے خفیہ نکاح کیا اور دو آدمیوں کو کواد بنایا اور انہیں چھپانے کا حکم دیا تو زوجین کے درمیان تفریق واجب ہوگی اور بیوی عدت گزارے گی اور اس کے لئے مہر ملے گا، یہاں تک کہ جب اس کی عدت گزر جائے اور شوہر اس سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر لے گا اور نکاح کا اعلان کرے گا^(۴)، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب النکاح میں تفصیل سے مذکور ہے۔

(۱) سورہ آل عمران ۱۰۴۔

(۲) سورہ اعراف ۱۵۸۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۶۱، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۵۵، المغنی ۶/۵۳۔

(۴) البدیع ۲/۱۵۳، مواہب الجلیل ۳/۵۰، البحر ۳/۱۶۷، البدیع ۲/۲۱۶۔

اعلان ۱۱-۱۳، اعمار ۱

بالاتفاق مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا اعلان موت ہے، اس کی تفصیل جنازہ میں مذکور ہے (۱)۔

و- ڈرانے کے لئے اعلان:

۱۱- سہر وہ نئی بات جس سے مسلمانوں کو اس کے حال سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو حاکم پر ضروری ہے کہ وہ اس کا اعلان کر دے، مثلاً سفیہ اور مفلس پر حجر کا اعلان کرنا تاکہ مسلمان ان دونوں کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں (۲)، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الحجر اور تفلیس کے باب میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

۱۲- اور ہر وہ چیز جس کا اظہار صحیح نہیں، اس کا اعلان بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ اعلان میں اظہار کے مقابلہ میں زیادہ شہرت ہوتی ہے، دیکھئے: ”اظہار“۔

وہ امور جن کا اظہار درست مگر اعلان درست نہیں:

۱۳- یہاں پر کچھ ایسے امور ہیں جن کا اظہار تو جائز ہے لیکن اعلان جائز نہیں، مثلاً گواہ کے جرح کے سبب کو ظاہر کرنا ہے (اس لئے کہ جرح کو اسی وقت قبول کیا جائے گا جب کہ وہ مفصل ہو) (۳) لیکن اس کا اعلان جائز نہیں ہے اس لئے اس میں تشہیر ہے۔

اور میت پر غم کا اظہار کرنا، اس لئے کہ اس کا اخفاء ممکن نہیں ہے، لیکن اس غم کے اظہار میں مبالغہ اختیار کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، یعنی اس کا اعلان کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

اعمار

تعریف:

۱- اعمار کے دو معنی ہیں:

اول: یہ باب افعال کے وزن پر ”اعمر“ کا مصدر ہے، ”اعمر فلان فلاناً“ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی کسی کو عمرہ کرائے، اور حدیث میں ہے: ”أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم“ (۱) (نبی ﷺ نے حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر کو حکم دیا کہ وہ حضرت عائشہ کو تنعيم سے عمرہ کرائیں)۔

دوم: وہ ایک قسم کا بیہ ہے، چنانچہ عرب کہتے ہیں: ”اعمر فلان فلاناً داره“ یعنی فلاں شخص نے فلاں کو اپنا گھر عمر بھر کے لئے دے دیا (۲)، اور حدیث میں نبی ﷺ کا یہ قول وارد ہے: ”لا عمري ولا رقبتي، فمن أعمر شيئاً أو أرقبه فهو له حياته ومماته“ (۳) (نہ کوئی

(۱) حدیث: ”أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر...“ کی روایت بخاری نے حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر سے درج ذیل لفظ کے ساتھ کی ہے: ”أن النبي ﷺ أمره أن يودف عائشة ويعمرها من التنعيم“ (نبی کریم ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ حضرت عائشہ کو ساتھ لے جائیں اور تنعيم سے انہیں عمرہ کرائیں) (فتح الباری ۶/۳ طبع المستقیم)۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحيط، النہایۃ فی غریب الحدیث، مفردات الراغب الاصفہانی ۵/۱۵۷ (عمر)۔

(۳) حدیث: ”لا عمري ولا رقبتي...“ کی روایت نسائی نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے، شواکی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابن جریر کے طریق سے روایت کی گئی ہے انہوں نے عطاء سے عطاء نے حبیب بن ثابت سے،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، حاشیہ قلیوبی ۱/۳۲۳، معنی ۵/۱۷۲ طبع المریض۔

(۲) اکسی الطالب ۲/۱۸۳، حاشیہ قلیوبی ۲/۲۸۵۔

(۳) اکسی الطالب ۲/۱۵۳، المستمع ۲/۱۵۳۔

اعمار ۲، اعمی، اعوان، اعور

عمری ہے اور نہ کوئی قہی، پس جس کسی نے کسی چیز کا عمری کیا یا اس کا قہی کیا تو وہ اس کی ہوگئی اس کی زندگی میں اور اس کے مرنے کے بعد بھی)۔

اعوان

۲- اور فقہاء نے عمری اور قہی کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کے درمیان ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے اسے تملیک قرار دینے یا اس کی تاویل کرنے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ”بہ“ اور ”عاریت“ میں دیکھی جائے^(۱)۔

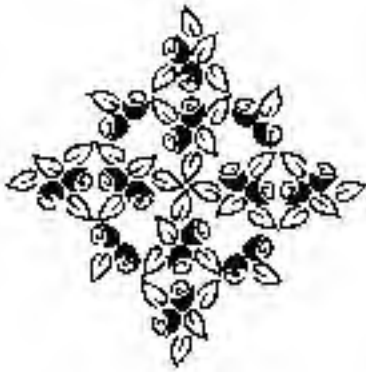
دیکھئے: ”اعانت“۔

اعور

اعمی

دیکھئے: ”عور“۔

دیکھئے: ”عمی“۔



حبيب نے ابن عمر سے روایت کیا ہے اور حبيب کے ابن عمر سے سماع کے سلسلہ میں اختلاف ہے تو نسائی نے اس کی صراحت کی ہے اور اس کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں (سنن النسائی ۶/۲۷۳، نیل الاوطار ۶/۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر)۔

(۱) الاختیار ۲/۱۱۳ طبع جازری، مغنی المحتاج ۲/۳۹۸، بدایہ المجتہد ۲/۳۶۱ مکتبۃ الکلیات الازہریہ، الفروع ۳/۶۳۱۔

اعیان ۱-۳

متعلقہ الفاظ:

الف- دین:

۲- دین وہ حکمی مال ہے جو بیع یا استہلاک وغیرہ کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، مثلاً مال کی کوئی مقدار جو دوسرے کے ذمہ میں ہو جب کہ عین وہ نقد مال ہے جو معاملہ کے وقت حاضر اور متعین ہو۔

ب- عرض:

عرض (راء کے سکون کے ساتھ) مال کے اقسام میں سے وہ قسم ہے جو سونا اور چاندی کے علاوہ ہو۔ یہ دونوں ہر سامان کی قیمت ہیں اور کہا جاتا ہے: ”اشتریت من فلان قلما بعشرة وعرضت له من حقه ثوباً“ یعنی میں نے فلاں شخص سے دس کے بدلے ایک قلم خرید اور اس کے حق کے بدلے میں میں نے اسے کپڑا پیش کیا یعنی میں نے اسے قلم کے ثمن کا بدل دیا، تو عرض عین کے مقابلہ میں آتا ہے^(۱)۔

اعیان سے متعلق احکام:

۳- اعیان جو سونا چاندی کے معنی میں آتا ہے اس کے خاص احکام ہیں جس کے لئے ”ذہب“، ”نقود“ اور ”نصف“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے اور اعیان ذات کے معنی میں ہے اس کے احکام ان ذاتوں کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں اور وہ متعدد عناوین کے تحت مختلف ابواب میں تقسیم کر دیئے گئے ہیں، جیسا کہ ”زکاة“، ”بیع“، ”اجارہ“، ”رہن“، ”إتلاف“ اور ”ضمان“ وغیرہ میں ہے اور سب بھائیوں کا حکم ”اخ“ کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

(۱) الزہری۔

اعیان

تعریف:

۱- اعیان لغت میں: عین کی جمع ہے اور عین کا اطلاق متعدد معانی پر ہوتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

عین، حاضر نقد مال کے معنی میں، کہا جاتا ہے: ”اشتریت بالدين (أي في الذمة)“ میں نے دین کے بدلے میں خرید یعنی قیمت ذمہ میں واجب رہی۔ او ”بالعين“ یا عین کے بدلے میں خرید یعنی نقد حاضر کے بدلے۔

اور عین شئی نفس شئی کو کہتے ہیں: کہا جاتا ہے: ”أخلفت مالي بعينه أي نفس مالي“ یعنی میں نے بعینہ اپنا مال لیا اور عین ڈھالے گئے دراہم اور دنانیر کو کہتے ہیں^(۱) اور عین کا ایک معنی آنکھ ہے اور ایک معنی جاسوس ہے، اور الإخوة الأعیان کے معنی سگے بھائی کے ہیں۔

اور فقہی استعمال ان مذکورہ بالا لغوی معانی سے الگ نہیں ہے، والا یہ کہ فقہاء اعیان کو اکثر دیون کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں اور یہ حاضر اموال ہیں خواہ وہ نقد ہوں یا غیر نقد کہا جاتا ہے: ”اشتریت عیناً بعین“ میں نے عین کو عین کے بدلے خرید یعنی حاضر کو حاضر کے بدلے^(۲)۔

(۱) لسان العرب المحیط: مادہ (عین)، المغرب، الزہری، المصباح للمیر، التعریقات للبحر جانی۔

(۲) المہرب ۱/ ۲۷۷ طبع مصطفیٰ للعلمی، مجلۃ الاحکام العدلیہ ردفعہ ۵۹، الزہری، القلیوبی ۳/ ۳۱۱ طبع عینی للعلمی، الشرح المصغیر ۱/ ۶۳۳ طبع دار المعارف۔

اِغَاثَہ

و کہئے: ”استغاثہ“۔

إِغَارَهُ

تعریف:

۱۔ انارہ کا معنی لغت میں کسی قوم پر اچانک حملہ کرنا اور ان کے ساتھ مقابلہ میں مبالغہ کرنا ہے۔

اور فقہاء بھی اسے اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور نجوم کا لفظ اس کے مترادف ہے^(۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- اصل یہ ہے کہ کافر دشمن پر اسلام پیش کرنے سے قبل ابتداء حملہ کرنا جائز نہیں ہے ^(۲)، فقہاء نے کتاب الجہاد میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اسی طرح باغیوں پر حملہ کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ان کے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجا جائے جو ان سے دریافت کرے اور ان کے سامنے درست بات پیش کرے ^(۳) اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جسے فقہاء نے ”کتاب البغاة“ میں مفصل بیان کیا ہے۔

اور اگر پہ سالہ لشکر کے کسی دستے کو دشمن پر حملہ آور ہونے کا حکم دے تو اس جنگ میں اس دستے کو جو مال غنیمت حاصل ہوگا لشکر اس

(۱) القاسوس الحیط، المصباح: ماده (غور)۔

(۲) آسنی الطالب ۸۸، تبیین الحقائق ۳۳، التاج والإطیل علی خلیل
پیشواں سوانح الجلیل ۵۰۔

(۳) المغنی ۸/۱۰۸، نہایت المحتاج ۷/۳۸۵، الخرشبی علی غلیل ۸/۶۰۔

اغترار، اغتسال، اغتسال، اغراء ۱-۳

غیمت میں شریک ہوگا (۱)۔ فقہاء نے اسے فقہی کتابوں کی ”کتاب العیمۃ“ میں ذکر کیا ہے۔

اغراء

تعریف:

۱- ”اغراء“ اغری کا مصدر ہے، اور ”اغری بالشئ“ کے معنی ہیں: کسی چیز کا فریفتہ اور شوقین ہونا، کہا جاتا ہے: ”اغريت الكلب بالصید“ میں نے کتے کو شکار پر ابھارا۔ ”اغريت بينهم العداوة“ میں نے ان کے درمیان دشمنی کی آگ بھڑکادی۔ اور فقہی استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- تحریض: اس کا معنی کسی چیز پر آمادہ کرنا اور ابھارنا اور رغبت دلانا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ“ (۲) (اے نبی! آپ مؤمنین کو جہاد پر ابھاریں)۔ تو تحریض کے لئے کسی خارجی سبب اور محرک کا ہونا ضروری ہے، لیکن اغراء میں بھی محرک ذاتی ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- اغراء کا حکم اس کے حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔ پس حائل عمل کے لئے حلال ذریعہ سے آمادہ کرنا جائز ہے، مثلاً مطلقہ

(۱) الصالح، تاج العروس، المصباح مادہ (غری)۔

(۲) لسان العرب: مادہ (حرّض)۔ اور آیت سورہ انفال کی ہے ۶۵۔

اغترار

دیکھئے: ”تغری“۔

اغتسال

دیکھئے: ”غسل“۔

اغتيال

دیکھئے: ”غیلۃ“۔

إغلاق ۱-۲

رجعہ کا اپنے شوہر کے لئے زیب و زینت اختیار کر کے اسے مائل کرنا۔ اس کی تفصیل ”طلاق“ اور ”رجعت“ میں ہے اور کتے کو شکار پر ابھارنا اور اس کی تفصیل ”الصيد“ میں ہے۔

اور کبھی آمادہ کرنا واجب ہوتا ہے، مثلاً باپ کا اپنے بیٹے کو قرآن کا اتنا حصہ یاد کرنے پر آمادہ کرنا جس سے وہ اپنی نماز ادا کر سکے اور کبھی حرام ہوتا ہے مثلاً عورت کا بن سنور کر اجنبی مرد کو اپنی طرف مائل کرنا یا شوہر کے علاوہ کسی اور سے نرم بات کر کے اسے مائل کرنا، اسی طرح اس کے برعکس (یعنی مرد کا بات میں لچک اختیار کر کے اجنبی عورت کو اپنی طرف مائل کرنا) (۱)۔

إغلاق

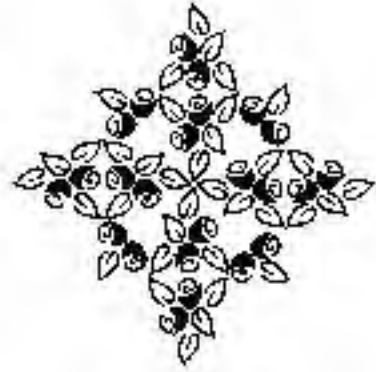
تعریف:

۱- اتفاق لغت میں ”أغلق“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”أغلق الباب“ اس نے دروازہ بند کر دیا اور ”أغلقه علی شيء“ کا معنی ہے: کسی شخص کو کسی چیز پر مجبور کرنا، اسی بنا پر غصہ کو إغلاق کہا جاتا ہے۔

اور مجتہدی نے ”اساس البلاغۃ“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر احکام پر ”اتفاق“ کا اطلاق کرنا بھی مجاز کے قبیل سے ہے (۱)۔ فقہاء بھی اتفاق کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء دروازوں اور کھڑکیوں کے بند کرنے کو پردہ لٹکانے کی طرح ان چیزوں میں شمار کرتے ہیں جن سے خلوت ثابت ہو جاتی ہے (۲)، اس لئے کہ زرارہ بن اوفی نے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: ”قضى الخلفاء الراشدون المهملون أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب عليه المهر“ (۳) (خلفائے راشدین



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۰، ۳۰۲، ۵۳۶، ۶۵۲، قلیوبی ۳/ ۷۳، المغنی ۱۸/ ۷ طبع الریاض، الدسوقی ۲/ ۱۰۳ طبع دار الفکر، الخطاب ۳/ ۲۱۷، کشاف القناع ۶/ ۲۲۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۲۱۵، فتح القدیر ۸/ ۱۸۰، المقرطبی ۱۳/ ۷۷ طبع دار الکتب، روح البغی ۲/ ۵ طبع المیزان، فخر الدین الرازی ۵/ ۲۰۸ طبع عبدالرحمن محمد۔

(۱) المغرب، المصباح ۵/ ۱۵ (علاق)، مناقب المسلم، اساس البلاغۃ۔
(۲) المغنی ۶/ ۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) خلفائے راشدین کے فیصلہ سے متعلق یہ اثر کہ ”بأن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب عليه المهر“ کی روایت عبدالرزاق نے زرارہ بن اوفی سے اپنی اسناد کے ساتھ کی ہے (مصنف عبدالرزاق ۶/ ۲۸۸)۔

إغلاق ۳-۶

يفتح باباً ولا يكشف إناءً“^(۱) (برتن کو ڈھک دیا کرو اور مشکیزے کو باندھ دیا کرو اور دروازے کو بند کر دیا کرو اور چہ انگوں کو بچھا دیا کرو، اس لئے کہ شیطان نہ کسی مشکیزے کو کھولتا ہے اور نہ کسی دروازے کو کھولتا ہے اور نہ کسی برتن کو)۔

۵- اور فقہاء اغلاق کا اطلاق متکلم کے کلام کے بند ہو جانے پر کرتے ہیں، چنانچہ دفرماتے ہیں کہ اگر نماز میں قراءت کرتے ہوئے امام کی زبان بند ہو جائے اور وہ بول نہ سکے تو اگر وہ مستحب مقدار میں قراءت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا، اور حنفیہ کے نزدیک یہی ظاہر ہے اور ایک قول یہ ہے اگر مقدار فرض قراءت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا^(۲)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب الصلوة میں امام کو لقمہ دینے کے موضوع پر کلام کرتے ہوئے بیان کی ہے۔

اور اگر خطبہ میں خطیب کی زبان رک جائے تو وہ اللہ کے ذکر پر اکتفا کرے گا اور (منبر سے) اتر جائے گا، فقہاء نے کتاب الصلوة میں جمعہ کے خطبہ پر کلام کرتے ہوئے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۶- اور حدیث میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا طلاق ولا عتاق فی إغلاق“^(۳) (اکراہ اور غصہ) کی حالت میں نہ طلاق ہے اور نہ (غلام کو) آزاد کرنا)۔

اس حدیث کی بنیاد پر مکرمہ (یعنی وہ شخص جس پر زبردستی کی گئی ہو)، نشہ میں مبتلا شخص اور غصہ میں مبتلا ایسے شخص کی طلاق کے

جوہد ایت یافتہ ہیں انہوں نے فیصلہ کیا کہ جو شخص دروازہ بند کر لے یا پردہ لٹکا لے تو اس پر مہر واجب ہو جائے گا)۔

فقہاء کتاب النکاح میں مہر پر گفتگو کرتے ہوئے اور اس مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے کہ کیا خلوت صحیح سے پورا مہر لازم ہو جاتا ہے؟ اس پر بحث کرتے ہیں۔

۳- اور حدیث میں وہ باتیں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کا لوگوں کی ضرورت کی طرف سے اپنے دروازہ کو بند کر لینا ممنوع ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ما من إمام يغلق بابہ دون ذوی الحاجة والخلة والمسکنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسکنته“^(۱) (جو امام بھی اپنے دروازہ کو ضرورت مندوں، حاجت مندوں اور مسکینوں کی طرف سے بند کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت اور اس کی ضرورت و مسکنت کی طرف سے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ ایسے آدمی کو بھیجتے تھے جو امراء کے دروازے کو اکھاڑ دیتا اور جلا دیتا تاکہ ضرورت مند کو ان کے پاس جانے سے نہ روکا جائے^(۲)۔

۴- نیز حدیث میں وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات میں دروازوں کا بند کرنا واجب ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ”عطوا الإناء، وأوکوا السقاء، وأغلقوا الباب، وأطفئوا السرج فإن الشیطان لا یحل سقاء، ولا

(۱) حدیث: ”عطوا الإناء...“ کی روایت مسلم نے کتاب الاشرار باب الامر بغلبة الإناء وإغلاق الباب میں کی ہے اور احمد نے مسند (۴۴۵/۵) میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے۔

(۲) الخطاوی علی مرآی الفلاح، ۱۸۳۔

(۳) الخطاوی علی مرآی الفلاح، ص ۲۸۰، اور حدیث: ”لا طلاق...“ کی روایت بخاری، ابوداؤد و ابن ماجہ نے کتاب الطلاق میں کی ہے اور احمد نے اپنی مسند (۲۷۶/۲) میں کی ہے۔

(۱) حدیث: ”ما من إمام...“ کی روایت ترمذی نے کتاب الاحکام باب ما جاء فی إمام الوعیه میں کی ہے اور احمد نے مسند احمد میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے (مسند ۴۴۱/۳)۔

(۲) الخطاوی، ص ۳۷۰، کنز العمال ۱۳۳/۵۔

بارے میں جس کا اپنے نفس پر قابو باقی نہ رہے اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی طلاق کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے ان لوگوں کی طلاق کو واقع کیا ہے اور بعض دوسرے فقہاء نے واقع نہیں کیا ہے، فقہاء نے کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل بیان کی ہے اور حدیث کے شارحین نے اس حدیث شریف کی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے^(۱)۔

إغماء

تعریف:

۱- إغماء "أغمي على الرجل" (آدمی بے ہوش ہو گیا) کا مصدر ہے، یہ فعل مجہول استعمال ہوتا ہے، اور إغماء (بے ہوشی) ایک مرض ہے جو قوی کو زائل کر دیتا ہے اور عقل کو موقوف کر دیتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک عارضی فتور ہے جو نشہ آور چیز کے بغیر قوی کے عمل کو زائل کر دیتا ہے، اور اس کی اصطلاحی تعریف بھی تقریباً یہی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نوم (نیند):

۲- جرجانی نے نیند کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایک فطری حالت ہے جس میں قوی صحیح سالم رہتے ہوئے معطل ہو جاتے ہیں^(۱)۔ پس نیند اور بے ہوشی کے درمیان قوی کے معطل ہونے میں اشتراک بھی ہے اور اختلاف بھی ہے، اختلاف یہ ہے کہ بے ہوشی مرض کی وجہ سے ہوتی ہے اور نیند تندرستی کے ساتھ ہوتی ہے۔

ب- عتہ (کم عقل ہونا):

۳- عتہ: ایک بیماری ہے جو ذات میں پیدا ہوتی ہے اور عقل میں خلل پیدا کرتی ہے، پس معتوہ کی عقل مختل ہو جاتی ہے، اور اس کی

(۱) المصباح، تعریفات الجرجانی، مرقی الفلاح ص ۵۰، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵

بدنی عبادت پر بے ہوشی کا اثر:

الف- وضو اور تیمم پر:

۶- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بے ہوشی وضو کو توڑنے والی ہے نیند پر قیاس کرتے ہوئے، بلکہ بے ہوشی بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہے، اس لئے کہ سوئے ہوئے آدمی کو جب بیدار کیا جاتا ہے تو وہ بیدار ہو جاتا ہے بخلاف اس شخص کے جو بے ہوش ہو۔

اور فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ جو عمل وضو کو باطل کرتا ہے وہ تیمم کو بھی باطل کر دیتا ہے^(۱)۔

ب- نماز کے ساقط ہونے پر بے ہوشی کا اثر:

۷- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بے ہوش پر نماز کی قضاء لازم نہیں ہے، الا یہ کہ اس کے وقت کے کسی حصے میں اسے افاق ہو جائے، اس کا استدلال یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جس پر بے ہوشی طاری ہو جائے اور وہ نماز چھوڑ دے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لیس من ذلک قضاء، إلا أن یغمی علیہ فیقیق فی وقتہا فیصلیہا“^(۲) (اس کی وجہ سے قضاء نہیں ہے الا یہ کہ اسے بے ہوشی ہو پھر اسے نماز کے وقت میں افاق ہو جائے تو وہ اسے پڑھے گا)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس پر پانچ

بعض باتیں عقل مندوں کی بات کے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض باتیں مجنونوں کے کلام کے مشابہ ہوتی ہیں، تو اس کے اور بے ہوشی کے درمیان فرق یہ ہے کہ بے ہوشی وقتی ہوتی ہے اور معتود ہونا عام طور پر مستقل ہوتا ہے، اور بے ہوشی تمام قویٰ کو زائل کر دیتی ہے اور مخبوط العقل ہونا قوت مد رک کو کمزور کر دیتا ہے۔

ج- جنون:

۴- جنون: ایک مرض ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے اور عام طور پر قویٰ کو بڑھاتا ہے، اور اس میں اور بے ہوشی میں فرق یہ ہے کہ جنون عقل کو سلب کر لیتا ہے بخلاف بے ہوشی کے کہ وہ جس پر واقع ہوتی ہے اسے مغلوب کر دیتی ہے، اس کی عقل کو سلب نہیں کرتی^(۱)۔

یہاں پر کچھ دوسرے الفاظ بھی ہیں جو بے ہوشی سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً نشہ، مرگی، غشی، جنہیں اصول فقہ میں اپنے اپنے مقامات میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اصول فقہ میں اہلیت کے عوارض پر کلام کرتے ہوئے انہیں ذکر کیا گیا ہے، اور فقہاء نو آفص وضو، جنایات، طلاق اور بیع وغیرہ جیسے عقود پر کلام کرتے ہوئے ان سے بحث کرتے ہیں^(۲)۔

اہلیت پر بے ہوشی کا اثر:

۵- وجوب کا اہل ہونے پر بے ہوشی کا اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اہلیت کا مدار انسانیت پر ہے، البتہ بے ہوشی ادائیگی کی اہلیت کے منافی ہے، اس لئے کہ اہلیت کا مدار عقل پر ہے، اور وہ مغلوب العقل ہے، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) المغنی ۱/ ۲۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۹، الدرر النوری ۱/ ۱۵۸۔

(۲) حدیث ”مسألت أم المؤمنین عائشة رضي الله عنها...“ کی روایت دارقطنی (۸۲/ ۳) شریک المطابع النوریہ) اور بیہقی (۳۸۸/ ۱) طبع دارقطنی المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کے ایک رووی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معطل کہا ہے۔

(۱) مرآۃ الفلاح ص ۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۲۷۔

ج- روزوں پر بے ہوشی کا اثر:

۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بے ہوشی روزوں کی قضا کو ساکت نہیں کرتی، لہذا اگر کسی شخص پر پورے مہینے بے ہوشی طاری رہے پھر اس کے گزرنے کے بعد اسے افاقہ ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی اگر اسے اس کا موقع مل جائے، اور یہ نادور الوقوع ہے، اور نادور کا کوئی حکم نہیں ہوتا، البتہ حسن بصری فرماتے ہیں کہ بے ہوشی کی وجہ سے اس کی عقل کے زائل ہو جانے کی بنا پر وجوب ادا کا سبب اس کے حق میں نہیں پایا گیا، اور وجوب قضا کی بنیاد وجوب ادا پر ہوتی ہے۔

اور فقہاء مذاہب نے یہ استدلال کیا ہے کہ بے ہوشی اپنے ختم ہو جانے تک روزے کے مؤثر کرنے کے لئے عذر ہے، اس کے ساکت کرنے کے لئے نہیں، اس لئے کہ اس کا ساکت ہونا اہلیت کے زائل ہو جانے سے یا حرج کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور بے ہوشی سے اہلیت ختم نہیں ہوتی اور نہ اس سے حرج متحقق ہوتا ہے، اس لئے کہ حرج اس چیز میں پایا جاتا ہے جس کا وجود کثرت سے ہو، اور روزے کے حق میں اس کا طویل ہونا نادر ہے، اس لئے کہ وہ کھانے پینے سے مانع ہے، اور انسان کی زندگی ایک ماہ کھائے پئے بغیر ٹھانڈا و نادر ہی باقی رہ سکتی ہے، اس لئے وہ اس لائق نہیں کہ اس پر حکم کی بنیاد رکھی جائے۔

۹- جس نے رات کو روزے کی نیت کی پھر طلوع فجر سے قبل وہ بے ہوش ہو گیا اور سورج غروب ہونے تک اسے افاقہ نہیں ہوا، تو ثنائیہ اور حنابلہ نے فرمایا کہ اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ روزہ نیت کے ساتھ (مفطرات سے) رکنے کا نام ہے، ”قال النبی ﷺ: يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع طعامه وشرابه من أجلي“ (۱) (نبی ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ آدمی کا

نمازوں تک بے ہوشی طاری رہی تو وہ ان کی قضا کرے گا، اور اگر اس سے زیادہ ہو جائے تو سب میں قضا کی فرضیت ساکت ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ تکرار میں داخل ہو جاتا ہے، لہذا جنون کی طرح اس سے بھی نماز کی قضا ساکت ہو جائے گی، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قضا اس وقت ساکت ہوگی جب کہ نمازیں چھ ہو جائیں اور ساتویں میں داخل ہو جائے، اس لئے کہ اسی سے تکرار حاصل ہوگا، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے آسانی کے لئے وقت کو نمازوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، لہذا زیادتی کا اعتبار اوقات کے ذریعہ ہوگا۔

اور حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ بے ہوش ان تمام نمازوں کی قضا کرے گا جو اس کی بے ہوشی کی حالت میں قضا ہوئی ہیں، ان کا استدلال اس روایت سے ہے کہ حضرت عمار پر چند دنوں تک غشی طاری رہی جن میں وہ نماز نہیں پڑھ سکے، پھر تین دنوں کے بعد انہیں افاقہ ہوا تو انہوں نے دریافت کیا کہ کیا میں نے نماز پڑھی؟ تو لوگوں نے کہا کہ آپ نے تین دنوں سے نماز نہیں پڑھی ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے وضو کا پانی دو، چنانچہ انہوں نے وضو کیا پھر اس رات نماز پڑھی، اور ابو جہل نے روایت کی کہ حضرت سمرہ بن جندب نے فرمایا کہ وہ بے ہوش جس کی نماز چھوٹ جائے وہ ہر نماز کے ساتھ اس جیسی نماز پڑھے گا، ابو جہل فرماتے ہیں کہ عمران نے فرمایا کہ یہ ان کا گمان ہے، لیکن اسے چاہئے کہ ان سب کو ایک ساتھ پڑھے، اور اثرم نے ان دونوں حدیثوں کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے، اور یہ صحابہ کا عمل اور ان کا قول ہے، اور یہ معلوم نہیں کہ ان کا کوئی مخالف ہے، لہذا یہ اجماع ہو گیا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بے ہوشی فرض روزوں کو ساکت نہیں کرتی، اور بے ہوش آدمی پر ولایت کے استحقاق میں اثر انداز نہیں ہوتی، لہذا یہ نیند کے مشابہ ہوگی (۱)۔

(۱) البدائی ۱/ ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، المجموع ۳/ ۷، کشف الاستار ۳/ ۲۸۹، المغنی

۱/ ۳۰۰، الاضافۃ ۱/ ۳۹۰، الحج ۲/ ۳۲۲۔

(۱) حدیث: ”يقول الله كل عمل ابن آدم له إلا الصوم...“ کی روایت سے

إغماء ۱۰

ہر عمل اس کے لئے ہے سوائے روزے کے کہ وہ میرے لئے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا، وہ میرے لئے اپنا کھانا پینا چھوڑ دیتا ہے)، تو اس حدیث میں اللہ تعالیٰ نے کھانا پینا چھوڑنے کی نسبت انسان کی طرف کی ہے، اور جب وہ بے ہوش رہے گا تو اسماک کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جائے گی، لہذا وہ روزہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ نیت صحیح ہوگئی ہے، اور اس کے بعد اس کے شعور کا زائل ہونا نیت کی طرح روزہ کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہوگا^(۱)۔

اور جو شخص روزے کی نیت کرنے کے بعد بے ہوش ہو جائے اور دن میں ایک لمحہ افاقہ ہو تو اس کے لئے روزہ کافی ہو جائے گا، خواہ دن کے کسی حصے میں افاقہ ہو، کسی حصے میں افاقہ کے ساتھ نیت کا ہونا کافی ہے، اس لئے کہ عقل پر غالب آنے میں بے ہوشی نیت سے بڑھ کر اور جنون سے کم ہے، پس اگر کہا جائے کہ پورے وقت پر محیط بے ہوشی نقصان دہ نہیں ہے تو قوی (بے ہوشی) کو اضعف (نیت) کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، اور اگر کہا جائے کہ بے ہوشی کا کچھ حصہ بھی جنون کی طرح مضر ہے تو اضعف (بے ہوشی) کو قوی (جنون) کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، لہذا دونوں امور کے درمیان بیچ کا راستہ اختیار کیا گیا، اور کہا گیا کہ کسی بھی لمحے میں افاقہ کافی ہے، اور شافعیہ کے ایک دوسرے قول میں یہ ہے کہ بے ہوشی مطلقاً مضر ہے خواہ کم ہو یا زیادہ^(۲)۔

و- حج پر بے ہوشی کا اثر:

۱۰- جیسا کہ پہلے گزرا ہے ہوشی اہلیت کے عوارض میں سے ہے، لہذا بے ہوش آدمی سے حج کے افعال کی ادائیگی نہیں ہو سکتی ہے، لیکن

= بخاری (فتح الباری ۳/۶۹، طبع المکتبہ) نے کی ہے۔

(۱) کشف الاسرار ۳/۲۸۱، المغنی ۳/۹۸۔

(۲) المحمل ۳/۳۳۳۔

کیا دوسرے کا اس کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لیا کافی ہوگا؟ اور اگر وہ کسی کو نائب بنادے تو کیا اس کی نیابت قبول کی جائے گی؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ بے ہوش آدمی کی طرف سے دوسرا شخص احرام نہیں باندھے گا، اس لئے کہ اس کی عقل زائل نہیں ہوئی ہے، اور جلد اس کے شفیاب ہونے کی امید ہے، اور اگر اس کی شفیابی سے مایوسی ہو جائے اس طور پر کہ اس کی بے ہوشی تین دنوں سے زیادہ ہو جائے تو شافعیہ کے نزدیک معتقد قول کی رو سے ولی اس کی طرف سے احرام باندھے گا، انہوں نے اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے مال میں تصرف کرے اگرچہ وہ شفیاب نہ ہو۔

اور جس کے شفیاب ہونے کی توقع ہے اس کی طرف سے کسی کو نائب بننے کا اختیار نہیں ہے، اور اگر کوئی ایسا کر لے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ اسے حج پر بذات خود قدرت کی امید ہے، لہذا اسے نائب بنانے کا حق نہیں ہے اور اگر نیابت واقع ہو جائے تو کافی نہ ہوگی، اور اس کا حکم اس شخص سے جدا ہے جس کی شفیابی سے مایوسی ہوگئی ہو، اس لئے کہ وہ مطلقاً عاجز ہے اور اصل پر قدرت سے مایوس ہے، لہذا وہ میت کے مشابہ ہو گیا^(۱)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص بے ہوش ہو جائے اور اس کے رفقاء اس کی طرف سے تلبیہ کہہ لیں تو جائز ہو جائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا، اور اگر اس نے کسی انسان کو یہ حکم دیا کہ اگر وہ بے ہوش ہو جائے یا وہ سو جائے تو وہ اس کی طرف سے احرام باندھ لے، پھر مامور نے اس کی طرف سے احرام باندھا تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب اسے

(۱) المغنی ۳/۲۲۹، المحمل ۲/۳۷۷، البدیع ۲/۳۸۔

ہے کہ اس سال اس کا حج فوت ہو گیا اور اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں کے احرام باندھنے اور قوف عرفہ کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے^(۱)، اور بے ہوش آدمی کے قوف عرفہ کے کافی ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں شافعیہ کے دو اقوال ہیں۔

حنفیہ قوف عرفہ کے زمانے میں جائے قوف میں سابق احرام کے ساتھ موجود ہونے کو کافی سمجھتے ہیں، لہذا بے ہوش آدمی کا قوف عرفہ کافی ہے۔

اور بے ہوشی کا حج کے باقی اعمال پر کیا اثر پڑتا ہے تو اسے حج میں دیکھا جائے۔

زکاۃ پر بے ہوشی کا اثر:

۱۲- بے ہوش عاقل بالغ ہے، لہذا اس کے مال میں زکاۃ واجب ہوگی، پس اگر وجوب زکاۃ کے بعد وہ بے ہوش ہو جائے تو اس کی طرف سے ادائیگی نہیں ہو سکتی، اور جب اتفاق ہو تو اس پر اس کی قضا واجب ہے اگرچہ اس کی بے ہوشی طویل ہو، اس لئے کہ اس کا طویل ہونا دور ہے اور نادری پر کوئی حکم نہیں لگایا جاتا^(۲)۔

قولی تصرفات پر بے ہوشی کا اثر:

۱۳- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی نیند کی طرح ہے بلکہ اختیار کے فوت ہونے میں اس سے بڑھ کر ہے، اس لئے کہ تعمیہ کے ذریعہ نیند کا ازالہ ممکن ہے بخلاف بے ہوشی کے، اور طلاق، اسلام، ارث اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں سونے والے کی عبادتیں باطل ہوتی ہیں، لہذا بے ہوشی کی وجہ سے وہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوں گی۔

اتفاق ہو جائے یا وہ بیدار ہو جائے اور حج کے افعال کو ادا کر لے تو جائز ہے۔ صاحبین نے پہلے مسئلہ میں عدم جواز پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس نے خود سے احرام نہیں باندھا ہے اور نہ اس نے دوسرے کو اس کا حکم دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ اس نے اجازت کی صراحت نہیں کی ہے، اور دلالت علم پر موقوف ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے اجازت کے جواز کو بہت سے فقہاء نہیں جانتے تو عوام اسے کیسے جانیں گے؟ بخلاف اس صورت کے جب اس نے دوسرے کو صراحتاً اس کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے اپنے رفقاء کے ہمراہ ایک ساتھ چلنے کا معاہدہ کیا تو کو یا اس نے ہر ایسے عمل میں ان میں سے ہر ایک سے مدد چاہی جسے وہ براہ راست ادا کرنے سے عاجز ہے، اور اس سفر سے احرام ہی مقصود ہے، اس لئے دلالت اس کی اجازت ثابت ہوئی، اور دلیل پر نظر کرتے ہوئے علم ثابت ہے اور حکم کا مدار علم ہی پر ہوتا ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک بے ہوش کی طرف سے احرام باندھنا صحیح نہیں اگرچہ حج کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ بے ہوشی کے طویل نہ ہونے کا گمان ہے، پھر اگر اسے ایسے وقت میں اتفاق ہو جس میں قوف عرفہ کو پاسکتا ہو تو احرام باندھے گا اور قوف کرے گا، اور اس پر میقات سے احرام نہ باندھنے کی وجہ سے کوئی دم نہیں ہوگا۔

۱۱- لیکن قوف عرفہ کے بارے میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بے ہوش کو اگر قوف عرفہ کے زمانے میں اتفاق ہو جائے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو تو اس کے لئے کافی ہو جائے گا، اور اگر اسے قوف کے بعد ہی بے ہوشی سے اتفاق ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ

(۱) المشرح الکبیر ۳/۳ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) کشف الاسرار ۳/۲۸۱، بدلیۃ المجتہد ۱/۲۳۵۔

(۱) فتح القدیر ۳/۲۰۲-۲۰۳، المغنی ۳/۱۶، کشف القناع ۳/۲۹۳ طبع

انصر، اقلیو بی ۳/۱۱۳، ۱۱۵۔

بے ہوش آدمی کی طلاق کے واقع نہ ہونے پر فقہاء نے چند احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”کل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب علی عقله“^(۱) (ہر طلاق جائز ہے سوائے مجبوظ الحواس اور مغلوب العقل کی طلاق کے)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتی یستيقظ وعن الصبي حتی یشب وعن المعتوه حتی یعقل“^(۲) (تین قسم کے آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ جوان ہو جائے، اور معتوه سے یہاں تک کہ سمجھ دار ہو جائے)۔

اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مرد اگر نیند کی حالت میں طلاق دے تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اور بے ہوش کی حالت سونے والے سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

بے ہوش آدمی اگر طلاق دے، اور جب اس کو افاقہ ہو تو اسے یہ معلوم ہو کہ وہ بے ہوش تھا اور اسے طلاق دینا یاد ہو تو ایسے شخص کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں: اگر اسے طلاق دینا یاد ہے تو وہ بے ہوش نہیں ہے، لہذا اس کی طلاق جائز ہوگی^(۳)، اور ہر قوی تصرف کا وہی حکم ہے جو ذکر کیا گیا۔

(۱) حدیث: ”کل الطلاق جائز...“ کی روایت ترمذی (۳۹۶/۳ طبع المجلد) نے کی ہے، اور کہا کہ ہم اس حدیث کو مرفوع نہیں جانتے ہیں مگر ابن عجزان کے طریق سے، اور عطاء بن عجزان ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة...“ کی روایت ترمذی نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور کہا کہ حضرت علیؓ کی حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے (تحت الاحوذ ۶۸۵/۳، ۶۸۶)۔

(۳) المنار ص ۹۵۲-۹۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۶۲، المشرح الکبیر ۳۶۵/۲، قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۳۲، المغنی ۷/۱۱۳، ۱۱۴۔

معاوضہ والے عقود و معاملات میں بے ہوشی کا اثر: ۱۴- بے ہوشی کی حالت میں جو بھی قوی تصرف صادر ہو وہ باطل ہے، لیکن اگر صحت کی حالت میں تصرف ہو پھر بے ہوش طاری ہو جائے تو وہ فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ تصرف ایسے حال میں مکمل ہو چکا ہے جس میں وہ صحیح ہے^(۱)، اور بے ہوش کی وصیت وقتی بے ہوشی کی حالت میں صحیح نہیں، اور نہ اس بے ہوش کی جس کے افاقہ سے مایوسی ہوگئی ہو^(۲)۔

نکاح کے ولی کی بے ہوشی:

۱۵- شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کا ولی اقرب بے ہوش ہو جائے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا اگر قریبی مدت مثلاً ایک دن، دو دن اور اس سے زیادہ میں افاقہ ہو جائے، اس لئے کہ ان کے مذہب کا ایک اصول یہ ہے کہ ولی اقرب کی موجودگی میں ولی بعد کا نکاح کرنا جائز نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ولایت بعد کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں بہتر بات وہ ہے جو امام الحرمین نے فرمائی کہ اگر بے ہوشی کی مدت اتنی ہو جس کا اعتبار غائب ولی کی اجازت لینے کے لئے جانے آنے میں ہوتا ہے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، ورنہ حاکم نکاح کر دے گا، زکشی کہتے ہیں کہ اس لئے کہ جب غائب کی عبارت کے صحیح ہونے کے باوجود حاکم نکاح کر سکتا ہے تو اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کے متعذر ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاکم نکاح کر سکتا ہے^(۳)۔

(۱) المنار ص ۹۵۳۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۵۷۔

(۳) قلیوبی و عمیرہ ۳/۲۲۶۔

بے ہوش ایسا نہیں ہے۔

قاضی کی بے ہوشی:

۱۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قاضی بے ہوش ہو جائے تو وہ ولایت قضاء سے معزول ہو جائے گا، اور جب اتفاق ہو جائے تو صحیح قول کی رو سے اس کی ولایت نہیں لوٹے گی، اور اپنی بے ہوشی کی حالت میں جن معاملات و مقدمات میں فیصلہ کیا اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اور اصح قول کے مقابلہ میں دوسرے قول کی رو سے اتفاق ہو جانے کے بعد اس کی ولایت لوٹ آئے گی۔

شافعیہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے اس سلسلہ میں صراحت کوئی بات نہیں کہی ہے، لیکن ان کے نصوص کے مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ بے ہوشی کی وجہ سے قاضی معزول نہیں ہوگا، چنانچہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ قاضی اگر فاسق ہو جائے یا مرتد ہو جائے یا مایوس ہو جائے، پھر صالح اور بینا ہو جائے تو وہ اپنے منصب قضاء پر مقرر رہے گا۔

اور اشرح الصغیر میں ہے کہ قاضی صرف کفر سے معزول ہوگا، اور شرح منشی الارادات میں ہے کہ ایسے مرض میں جو قاضی کے لئے قضا سے مانع ہو اس کا معزول کرنا متعین ہے، اس لئے کہ ضرورت کا تقاضا ہے کہ دوسرے کو اس کا قائم مقام بنایا جائے^(۱)۔

تبرعات پر بے ہوشی کا اثر:

۱۷- یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بے ہوش آدمی کا کوئی قولی تصرف صحیح نہیں ہے، پس اس کا بیہ صدقہ اور وقف وغیرہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بے ہوش مغلوب العقل ہے، لہذا اس میں تصرف کے صحیح ہونے کی تمام شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تصرفات میں کمال عقل شرط ہے، اور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۰۳، اشرح الصغیر ص ۳۳۱ طبع المجلدی، منشی الارادات ص ۶۵، قلیوبی وغیرہ ص ۲۹۹۔

جنایات (جرائم) پر بے ہوشی کا اثر:

۱۸- یہ بات پہلے گزر چکی کہ بے ہوش وقتی طور پر پیش آنے والی چیز ہے جس میں مواخذہ اور خطاب کا فہم ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بے ہوش کی حالت عقل کے لئے پردہ ہے جس کے نتیجے میں شعور اور اختیار ختم ہو جاتا ہے، اسی بنا پر وہ سابقہ بیان کی رو سے حقوق اللہ کے حق میں مواخذہ کا ایک سبب ہے۔

اور حقوق العباد کے حق میں مواخذہ ساقط نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر اس سے جرائم سرزد ہوں تو اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہوگا، پس اگر سونے والا دوسرے پر پلٹ جائے اور وہ دوسرا شخص مر جائے تو اس کے ساتھ قتل خطا کرنے والے جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اس پر ویت واجب ہوگی، اور اگر اس نے بے ہوشی کی حالت میں کسی انسان کا مال تلف کر دیا تو اس پر تلف کی ہوئی چیز کا ضمان واجب ہوگا۔

کیا معقو وعلیہ کی بے ہوشی عیب شمار کی جائے گی؟

۱۹- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عقد نکاح کے بعد شوہر یا بیوی میں بے ہوشی ظاہر ہو اور اطباء اتفاق سے مایوسی ظاہر کر دیں تو زوجین میں سے ہر ایک کے لئے فسخ نکاح مباح ہوگا، اور اس کی علت یہ ہے کہ دائمی بے ہوشی اس استمتاع سے مانع ہے جو نکاح کا مقصود ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان صفات (یعنی جنون مطبق یا جنون منقطع) کی وجہ سے بیع میں خیار ثابت ہوگا، اور اسی کے مثل وہ بے ہوشی ہے جس سے ڈاکٹروں کے قول کی رو سے مایوسی ہوگئی ہو۔

اور جب وہ بے ہوشی جس سے مایوسی ہوگئی ہو ایسا عیب قرار پایا

إفاضہ ۱-۲

جس کی بنیاد پر نکاح منہج کیا جاسکتا ہے اور منہج کو اس کی وجہ سے لوٹایا جاسکتا ہے تو اجارہ میں یہ بدرجہ اولیٰ عیب شمار ہوگا، اس کا ذکر شافعیہ نے کیا ہے، اور دوسرے فقہاء کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

إفاضہ

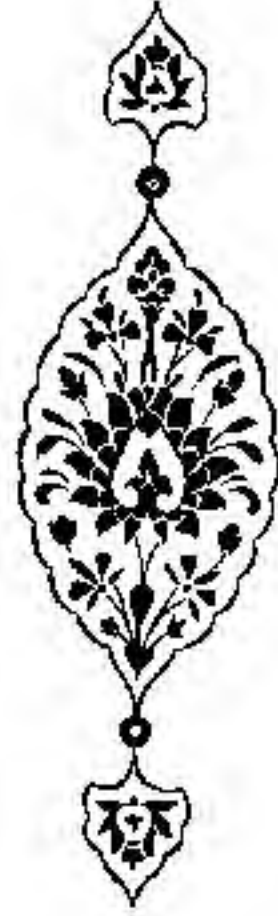
تعریف:

۱- لغت میں افاضہ کا ایک معنی کثرت اور بہانا ہے، کہا جاتا ہے: "أفاض الإناء" یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ اسے کوئی بھروسے یہاں تک کہ وہ بہہ پڑے، یعنی اس کا پانی زیادہ ہو جائے اور بہہ جائے۔

اور اس کا ایک معنی لوگوں کا کسی جگہ سے کوچ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "أفاض الناس من عرفات" لوگ عرفات سے روانہ ہوئے جب اس سے کوچ کر جائیں، اور ہر کوچ افاضہ ہے^(۱)۔ اور اصطلاح میں بھی افاضہ انہیں دونوں معنوں میں لغوی معنی کے موافق استعمال کیا جاتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- إفاضة الماء وضوء میں حدث اصغر کو دور کرنے اور جنابت، حیض، نفاس، موت اور اسلام کے وقت غسل میں حدث اکبر کو دور کرنے میں زیادہ پانی بہانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، پس بہانا واجب ہوگا، اور کثرت اس وقت تک مستحب ہوگی جب تک کہ وہ حد اصراف میں داخل نہ ہو جائے، اسی طرح نجاستوں کے پاک کرنے مثلاً جگہ، جسم یا کپڑے سے نجاست کے زائل کرنے میں پانی کا بہانا



(۱) المعصباح للمعیر، لسان العرب: مادہ (فیض)۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳۶۱/۳۔

إفاضة ۳-۴، إفاضة ۱-۳

واجب ہے، دیکھئے: ”غسل“، ”وضو“ اور ”نجاست“ کی اصطلاح۔

۳- اور افاضة دوسرے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً عرفات اور مزدلفہ سے کوچ کرنا اور منی سے واپس ہونا، دیکھئے: ”حج“ کی اصطلاح، اور یہ افاضة شرعاً اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اپنے وقت میں واقع ہو، اور سنت ہوتا ہے جب کہ رسول اللہ ﷺ کے عمل کے موافق ہو، مثلاً عرفہ کے دن سورج کے غروب ہونے کے بعد عرفہ سے چلنا اور فجر کی نماز کے بعد مزدلفہ سے کوچ کرنا۔

اور کبھی یہ افاضة جائز ہوتا ہے، مثلاً جلدی کرنے والے کے لئے رمی جمار کے دوسرے دن (یعنی ۱۲/ ذی الحجہ کو) منی سے چلنا^(۱)، دیکھئے: ”حج“ کی اصطلاح۔

۴- اسی طرح طواف فرض (طواف زیارت) کی نسبت افاضة کی طرف کی جاتی ہے، چنانچہ اس کو طواف افاضة کہا جاتا ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ حج میں رکن ہے^(۲)۔

إفاضة

تعریف:

۱- لغت میں کہا جاتا ہے: ”أفاق السکران“ (مدہوش کو افاقہ ہوا) جب کہ وہ تندرست ہو جائے، اور ”أفاق من مرضه“ (مرض سے افاقہ ہوا) یعنی صحت لوٹ آئی، اور ”أفاق عنه النعاس“ (اس سے اونگھ ختم ہو گئی)^(۱)۔

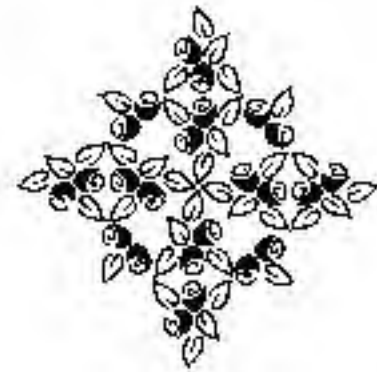
فقہاء کے نزدیک افاقہ جنون یا بے ہوشی یا نشہ یا نیند کے سبب سے انسان کی عقل کے رخصت ہونے کے بعد اس کے دوبارہ لوٹ آنے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے^(۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء جنون، بے ہوشی، نشہ اور نیند کے بارے میں کلام کرتے ہوئے افاقہ سے بحث کرتے ہیں، اور ان عوارض سے افاقہ حاصل ہونے پر کچھ احکام کی بنیاد رکھتے ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

افاقہ کے وقت طہارت حاصل کرنا:

۳- جنون یا اصلی بے ہوشی یا عارضی بے ہوشی کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پھر جب اسے افاقہ ہو تو نماز وغیرہ



(۱) الاقترار ۱/ ۷، ۱۲، ۱۵۱، ۱۵۵، الوجیز ۱/ ۱۸، ۱۲۰، منتہی الارادات ۱/ ۱۹، المغنی ۱/ ۲۱۹، طبع المنار، جامعہ الدوسقی ۱/ ۶۳، ۸۵، ۱۳۵، ۲/ ۲۸، ۳۲، طبع المحلی، الانصاف ۳/ ۲۸، ۳۲، ۳۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۶، ۷۸، ۸۵، التحمل ۲/ ۵۸، ۷۰، ۷۲۔
(۲) الدوسقی ۲/ ۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۳، الاقترار ۱/ ۱۵۳۔

(۱) لسان العرب، ترتیب القاسمی، مادہ (نوق)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۶۳۔

إفاقہ ۴

جس کے لئے شریعت کی طرف سے مقررہ وقت میں افاقہ حاصل ہوا ہو، اور وقت کا اتنا حصہ باقی ہو کہ اس میں اس نماز کی ادائیگی کی گنجائش ہو، افاقہ خواہ جنون سے ہو یا کسی اور چیز سے، اور یہ اس لئے کہ حدیث ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل“^(۱) (تین آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے: سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ جوان ہو جائے اور معتوہ (ما سمجھ) سے یہاں تک کہ وہ سمجھ دار ہو جائے)۔

پس اگر اس پوری نماز کی ادائیگی سے وقت تک ہو جائے تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ایک تکبیر کے بقدر وقت باقی ہو تو وہ نماز واجب ہو جائے گی، اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اتنا وقت باقی ہے کہ ایک رکعت پاسکتا ہے تو وہ نماز اس پر واجب ہو جائے گی۔

اور اگر وہ اس وقت میں فوت شدہ نماز پڑھے اور وقت نکل جائے تو کیا وہ نماز ساقط ہوگی یا نہیں؟ اس کی تفصیل فقہاء ”اوقات الصلاة“ میں ذکر کرتے ہیں^(۲)۔

کے لئے اس پر وضو کرنا ضروری ہے، اور اکثر فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مجنون اور بے ہوش کو جب افاقہ ہو جائے تو ان کے لئے غسل کرنا مستحب ہے^(۱)، ابن المندر کہتے ہیں: ”ثبت أن رسول الله ﷺ اغتسل من الإغماء“^(۲) (یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بے ہوشی سے افاقہ پانے کے بعد غسل فرمایا ہے)۔

افاقہ کے بعد نماز:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مجنون کو جب افاقہ حاصل ہو جائے تو جنون کی حالت میں اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں ان کی قضا کا اسے مکلف نہیں بنایا جائے گا، اور جنون اصلی (جو بلوغ کے بعد تک پھیلا ہوا ہو اس) میں حنفیہ نے جمہور کی موافقت کی ہے، لیکن عارضی جنون ان کے نزدیک بے ہوشی کی طرح ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی پر ان نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے جن کے اوقات کے کسی جزء میں اسے افاقہ نہیں ہوا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بے ہوشی اگر ایک دن اور ایک رات سے زیادہ ہو تو اس کی وجہ سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فیند پر قیاس کرتے ہوئے بے ہوشی کی وجہ سے نماز ساقط نہیں ہوگی، اور فیند سے بیدار ہونے کے بعد اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں خواہ وہ جتنی بھی ہوں ان کی قضا کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا^(۳)۔

فقہاء میں سے کسی کا اس نماز کے وجوب میں اختلاف نہیں ہے

(۱) الخطاوی علی مراتب الاصلاح ص ۵۸ طبع کردہ دارالایمان، الاشباہ والنظائر للسیروطی ص ۱۸۳، المغنی ص ۲۱۳ طبع الریاض۔

(۲) المغنی ص ۲۱۲، حدیث: ”اغتسال النبي ﷺ من الإغماء“ کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۱۷۲-۱۷۳ طبع السنن) نے حضرت مالک سے تفصیل کے ساتھ کی ہے۔

(۳) المغنی ص ۲۰۰ طبع الریاض، تیسرے تحریر ص ۲۲۹۔

(۱) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ ان ہی کے ہیں، اور ابو یوسف اور حاکم نے حضرت علی سے مرفوعاً کی ہے اور بخاری نے اس کی تعلیق کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ حضرت علی کی حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے بخاری و مسلم کی شرط پر ہے اور ذہبی نے اسے ثابت قرار دیا ہے (تحت لا حوڈی ص ۶۸۵-۶۸۶ طبع کردہ السنن، عون المعبود ص ۲۲۲ طبع المیزان، المستدرک ص ۵۸۸ طبع السنن)۔

(۲) الخرشنی ص ۲۲۰، جوہر لا کلیل ص ۳۳، طبع کردہ مکتبہ المکتبہ اقلیوبی ص ۱۳۲ طبع الجلی، المغنی ص ۲۰۰۔

إفاقہ ۵-۸

روزہ پر افاقہ کا اثر:

۵- اگر مجنون کو ماہ رمضان کے کسی جز میں جنون سے افاقہ ہو جائے تو بعض فقہاء پورے ماہ کا روزہ واجب کرتے ہیں، اور بعض فقہاء افاقہ کا اثر صرف اس دن تک محدود کرتے ہیں جس میں افاقہ ہوا ہے، اور جن ایام میں افاقہ نہیں ہوا ان حضرات کے نزدیک ان ایام کا روزہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔

بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر رمضان کے اول حصہ یا درمیانی حصہ کی رات میں رمضان کے آخری دن میں زوال کے بعد اسے افاقہ ہو تو پورے ماہ (کا روزہ) اس سے ساقط ہو جائے گا^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک مکلف افاقہ کے بعد تضا کرے گا اگرچہ وہ چند سالوں تک مجنون رہے، اس کے تفصیلی احکام کے لئے ”صوم“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے^(۲)۔

اور اگر روزہ کی نیت کی پھر وہ مجنون ہو گیا یا وہ بے ہوش ہو گیا پھر دن کے درمیان اسے افاقہ ہوا تو کیا اس کا روزہ صحیح ہو گیا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ افاقہ اگر دن کے ابتدائی حصے میں ہو تو روزہ صحیح ہوگا، اور بعض حضرات روزہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ افاقہ دن کے دونوں حصوں (صبح و شام) میں ہو، اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ دن کے کسی حصے میں افاقہ ہو روزہ صحیح ہے^(۳)، اور اگر (دن کے ابتدائی حصے میں جنون یا بے ہوشی کی وجہ سے) اس کا روزہ منعقد نہیں ہوا پھر دن کے بچے میں افاقہ ہوا تو کیا دن کے باقی ماندہ حصے میں

اس کے لئے امساک مستحب ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو ”صوم“ کی اصطلاح میں ذکر کیا جائے گا^(۱)۔

افاقہ حاصل ہونے تک حد شرب خمر کا مؤخر کرنا:

۶- ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص پر حد شرب ثابت ہوئی ہو اس پر زجر کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے افاقہ کے بعد ہی حد قائم کی جائے گی، اور اس لئے بھی کہ عقل کا رخصت ہو جانا تکلیف کو ہلکا کر دیتا ہے^(۲)، اور اگر حاکم نے نشہ کی حالت میں حد قائم کی تو ایسا کرنا حرام ہوگا لیکن یہ حد اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس کی تفصیل ”حد شرب“ کی اصطلاح میں ہے^(۳)۔

مجبور علیہ کا افاقہ:

۷- اگر مجبور علیہ مجنون کو افاقہ ہو جائے تو افاقہ کی وجہ سے حجر ختم ہو جائے گا، پھر اس میں اختلاف ہے کہ کیا قاضی کے حجر ختم کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل ”حجر“ کی اصطلاح میں ہے^(۴)۔

حج میں افاقہ:

۸- مذکورہ بالا مقامات کے علاوہ فقہاء افاقہ کے بارے میں حج میں کلام کرتے ہیں یعنی اس شخص کے ذکر کے ضمن میں جس نے حج کا احرام باندھا پھر وہ بے ہوش ہو گیا اور لوگوں نے اس کے بقیہ ارکان کو

(۱) جوہر لا کلیل ۱/ ۱۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۶۳-۱۶۴، اقلیو بی ۳/ ۲۰۳۔

(۳) اقلیو بی ۳/ ۲۰۳۔

(۴) اقلیو بی ۲/ ۲۹۹، المغنی ۳/ ۵۲۰، جوہر لا کلیل ۲/ ۷۷، الفتاویٰ البندیہ

۵۲/ ۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱۲، ۲/ ۸۲، الروضہ ۲/ ۳۶۶، ۳/ ۷۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲/ ۱۸۳، المغنی ۲/ ۹۹۔

(۲) جوہر لا کلیل ۱/ ۱۳۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱۲، الروضہ ۲/ ۳۶۶، ۳/ ۷۳، المغنی ۲/ ۹۸۔

إفاعة ۹، إفتاء، افتداء ۱-۲

ادا کیا پھر حج کے مکمل ہونے سے قبل یا حج کے بعد اسے افاقہ حاصل ہوا اور اس کی تفصیل ”احرام“ کی اصطلاح میں ہے۔

مجنون کو جب افاقہ حاصل ہو جائے تو اس کی شادی کرانے کا حکم:

۹- ولی اپنے اس زیر ولایت مجنون کا نکاح افاقہ کے وقت کرا سکتا ہے یا نہیں جس میں جنون ختم ہو جاتا ہو، دیکھئے: ”نکاح“ کی اصطلاح (۱)۔

افتداء

تعریف:

۱- افتداء لغت میں عوض دے کر رہا کرنا ہے، جیسے کہ فداء (فدیہ)، اور اس عوض کا نام ”فدیہ“ یا ”فداء“ ہے اور وہ قیدی کا عوض ہے۔ اور ”مفاداة الأسری“ کی صورت یہ ہے کہ ایک قیدی کو دے کر اپنے قیدی کو لیا جائے (یعنی قیدیوں کا تبادلہ) اور فداء کا معنی قیدی کو چھڑانا ہے۔

افتداء کا اطلاق اصطلاح میں اس مفہوم پر ہوتا ہے جس میں لغوی معنی داخل ہے اور وہ عوض دے کر رہا کرنا ہے، اور اس کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے جو کسی غلطی کی تلافی کے لئے ہو یا گناہ یا تقصیر کے منانے کے لئے ہو (۱)۔

إفتاء

دیکھئے: ”فتویٰ“۔

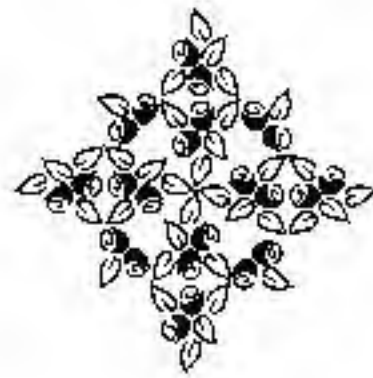
اجمالی حکم:

افتداء کا حکم اس کے مواقع کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- قسم کا فدیہ دینا:

۲- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص پر کسی حق کا دعویٰ کیا گیا

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، الصحاح مادہ (فدی)، حاشیہ اقلیوبی ۱۵۹۳ طبع مصطفیٰ البابی المجلس بمصر، حاشیہ اشیر الملسی علی نہایت المحتاج ۵۸/۳۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ البیاض۔



(۱) حاشیہ ابن ماجہ بین ۱۸۹/۲، اقلیوبی ۲۳۰/۳۔

افتداء ۳-۵

مارو، یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خوریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دو یا معاوضہ لے کر چھوڑ دو۔

مسلمان قیدیوں کو چھڑانا:

۴- مسلمان قیدیوں کو مال دے کر چھڑانا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني“ (الأسیر) ^(۱) (بھوکے کو کھانا کھلاؤ، مریض کی عیادت کرو اور قیدی کو آزاد کراؤ)۔

اور کفار قیدیوں کے بدلے میں انہیں چھڑانا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے ^(۲)، اور اس کی تفصیل ”اسری“ کی اصطلاح میں ہے۔

ج- ممنوعات احرام کافدیہ دینا:

۵- جمہور فقہاء کے نزدیک احرام کی ممنوعات میں سے کسی ممنوع کے ارتکاب کافدیہ دینا واجب ہے ^(۳)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَغُلِيَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ“ ^(۴) (البتہ اگر کوئی تم میں سے

اور اس کی طرف قسم متوجہ کی گئی اسے حق ہے کہ قسم سے بچے اور یحییٰ کے فدیہ میں وہ حق ادا کر دے یا یحییٰ کے بدلہ میں کسی متعین شئی پر صلح کر لے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”ذبحوا عن أعضائكم بأموالكم“ ^(۱) (تم اپنے مالوں کے ذریعہ اپنی آبرو کی طرف سے دفاع کرو)۔ اور تفصیل ”دعویٰ“ اور ”صلح“ کی اصطلاح میں ہے۔

ب- جنگجو کفار قیدیوں کا فدیہ:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے مشرکین کے فدیہ کو قبول کرنے کی اجازت دی ہے، جو وہ اپنے لڑنے والے مرد قیدیوں کے آزاد کرانے کے لئے مال کی شکل میں یا مسلمان قیدیوں کی صورت میں پیش کریں، ^(۲) بشرطیکہ امام یا سپہ سالار اس میں مصلحت اور مسلمانوں کی منفعت دیکھیں۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے قیدی کے بدلے میں قیدی کے چھڑانے کو جائز قرار دیا ہے ^(۳)، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمَوْهُمْ فَشَدُّوا الْوُثَاقَ فَمَا مِنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ“ ^(۴) (سو تمہارا جب کفار سے مقابلہ ہو جائے تو ان کی گردنیں

(۱) حدیث: ”ذبحوا عن أعضائكم بأموالكم“ کی روایت خطیب نے حہرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اور مناوی نے اس حدیث کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے اور البانی نے اس کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے (۵ تاریخ بغداد ۱۰۷۷ طبع دار احیاء فیض القدیر ۳/۵۶۰، صحیح الجامع الصغیر تفتیح الالبانی ۳/۱۵۵)، نیز دیکھئے رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۹۷، دار احیاء التراث العربی، حلیہ الدسوقی علی لشرح الکبیر ۳/۳۱۱ طبع عیسیٰ البانی الحلبي۔

(۲) حلیہ الدسوقی علی لشرح الکبیر ۳/۱۸۳، نہایت المحتاج ۸/۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵

افتداء ۶

اور روزے سے عاجز شیخ فرتوت کے لئے فدیہ کی بحث میں کیا ہے (۱) اور خلع کی بحث میں کیا ہے (۲)، اور مذکورہ بالا امور میں سے ہر ایک کی تفصیل اس کے مقام میں ہے۔



بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو وہ روزوں سے یا خیرات سے یا فوج سے فدیہ دے دے۔

اور اس لئے کہ حضرت کعب بن عجرہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أتی علی النبی ﷺ زمن الحمیة والقمل یتناثر علی وجهی فقال: أبو ذبک هوام رأسک؟ قلت: نعم، قال: فاحلق وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساکین أو أنسک نسیکة“ (۱) (نبی ﷺ حدیبیہ کے زمانے میں میرے پاس آئے اور حالت یہ تھی کہ جوئیں (سر سے) میرے چہرہ پر گذر رہی تھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تیرے سر کی جوئیں تمہیں اذیت پہنچا رہی ہیں؟ میں نے کہا ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سر منڈالو اور تین دنوں کے روزے رکھ لو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ یا ایک جانور قربان کرو)۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء نے فدیہ دینے کے احکام کا ذکر ”الدعویٰ“، ”لأسری“ اور ”مختلوات لإحرام“ کے مباحث میں کیا ہے (۲)، اور اہل عذر (حاملہ، مرضیہ) خواہ وہ ماں ہو یا اجرت پر دووہ پلانے والی ان کے لئے رمضان میں افطار کرنے کے مباحث میں کیا ہے، اور رمضان میں جان بوجھ کر افطار کرنے والے اور قضا اور کفارہ ادا کرنے سے قبل مرجانے والے کی بحث میں کیا ہے (۳)۔

اور نذر کے روزے میں فدیہ کا ذکر کیا ہے (۴)۔

(۱) حضرت کعب بن عجرہؓ کی حدیث: ”أتی علی النبی ﷺ زمن الحمیة والقمل یتناثر علی وجهی فقال: أبو ذبک هوام رأسک؟ قلت: نعم، قال: فاحلق وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساکین أو أنسک نسیکة“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۵۷۷ طبع انتقادی) نے کی ہے۔

(۲) ساقیہ مراجع۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۱۷-۱۱۸، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۳۱۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۷۱۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۱۹۔

(۲) شرح منہاج الطالبین، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۳۱۲، ۳/ ۳۷۷۔

افتراء ۱

مشورہ کیا تو انہوں نے فرمایا: ”اِنَّهٗ اِذَا سَكَرَ هٰذِیْ وَاِذَا هٰذِیْ
افتری (اٰی قَذْفِ کَاذِبًا) وَحَدَّ الْمَفْتَرِی (اٰی الْقَاذِفِ)
ثَمَانُوْنَ جُلْدَةً“^(۱) (بیشک جب اسے نشہ طاری ہوگا تو وہ بکواس
کرے گا اور جب بکواس کرے گا تو دوسرے پر جھوٹا الزام لگائے گا
اور جھوٹ الزام لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہیں)۔

افتراء

تعریف:

۱- افتراء کا معنی لغت اور شریعت میں جھوٹ بولنا اور جھوٹی بات گھرنا
ہے^(۱)، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اَمْ یَقُوْلُوْنَ اَفْتَرَاۗهُ“^(۲) (کیا وہ
لوگ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کو افتراء کر لیا ہے؟)۔ یعنی
نبی ﷺ نے (نعوذ باللہ) گھڑ لیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹا
انتساب کر دیا ہے، اللہ جل شانہ فرماتے ہیں: ”وَلَا یَاتِیْنِ بِبَیِّنٰتٍ
یَقْتَرِیْنَهُ بَیْنَ اَیْدِیْہِمْ وَاَرْجُلِہِمْ“^(۳) (اور ایسا بہتان نہ باندھیں
جس کا تعلق ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان (یعنی شرمگاہ) سے ہو)۔ نیز
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اِنَّ الَّذِیْنَ یَقْتَرُوْنَ عَلٰی اللّٰہِ الْکَذِبَ لَا
یُفْلِحُوْنَ“^(۴) (جو لوگ اللہ پر جھوٹ افتراء کرتے ہیں وہ کامیاب نہ
ہوں گے)۔

اور بعض فقہاء فرماتے ہیں اور افتراء کا اطلاق قذف پر کرتے ہیں اور
قذف، شادی شدہ آدمی پر بغیر کسی ثبوت کے زنا کا الزام لگانا ہے، اور
افتراء قذف کے معنی میں حضرت علی بن ابی طالبؓ کے کلام میں آیا
ہے، جب حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان سے نشہ کی حد کے سلسلہ میں

(۱) المصباح للمیر، لسان العرب، النہایۃ فی غریب الحدیث، تحت الادب، برآنی
القرآن من الغریب لابی حیان، ص ۲۱۲ طبع اعلیٰ بغداد۔

(۲) سورہ یونس، ۳۸۔

(۳) سورہ ممتحہ، ۱۲۔

(۴) سورہ یونس، ۶۹۔

جھوٹ اور افتراء کے درمیان فرق:

جھوٹ کبھی بگاڑ پیدا کرنے کی غرض سے ہوتا ہے اور کبھی اصلاح
کی غرض سے مثلاً دو جھگڑنے والوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کی
غرض سے جھوٹ بولنا، لیکن افتراء کا استعمال صرف فساد پیدا کرنے
(۱) المغنی ۸/۳۰۷۔

اور حضرت عمرؓ نے حد سکر کے بارے میں جو حضرت علی بن ابی طالبؓ سے
مشورہ کیا اس سے متعلق اتر کی روایت امام مالک اور امام شافعی نے ثور بن زبید
الدلمی سے کی ہے، اور مؤطا کے الفاظ ہیں: ”اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ
اسْتَشَارَ فِی الْخَمْرِ یُسْرِیْہَا الرَّجُلُ فَقَالَ لَہٗ عَلِیُّ بْنُ اَبِی طَالِبٍ:
لَوْ اَنَّ جُلْدَہٗ ثَمَانِیْنَ فَاِذَا شَرِبَ سَكَرَ وَاِذَا سَكَرَ هٰذِیْ، وَاِذَا
هٰذِیْ الْفُتْرٰی اَوْ کَمَا قَالَ، فَجُلْدَہٗ عُمَرَ فِی الْخَمْرِ ثَمَانِیْنَ“
(حضرت عمرؓ نے ثور ابی کے سلسلہ میں مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا: ہمارا
خیال ہے کہ اس کی سزا اسی کوڑے ہو، وہ شراب پئے گا تو نشہ میں آئے گا، نشہ
آئے گا تو ہڈیاں کچکے گا، جب ہڈیاں کچکے گا تو تہمت لگائے گا، یہ جیسے فرمایا، تو
حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے کر دی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں
کہ اس کی اسناد منقطع ہے اس لئے کہ ثور کی ملاقات حضرت عمرؓ سے ثابت
نہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن نسائی نے الکبریٰ میں اسے موصلاً
روایت کیا ہے اور حاکم نے دوسرے طریق سے یعنی عن ثور عن عکرمہ عن ابن
عباس کی سند سے نقل کیا ہے، اور عبد الرزاق نے اسے سحر سے انہوں نے
ایوب سے اور ایوب نے عکرمہ سے روایت کیا ہے اور عبد الرزاق نے اپنی
سند میں عکرمہ کے بعد ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ہونا محل نظر ہے
(المؤطا ۲/۸۳۲ طبع عیسیٰ الجلیلی، تنقیص الجہیر ۵/۳۷ طبع شرکت المطابع
القذیریہ، سنن الدار قطنی ۳/۱۶۶-۱۶۷ طبع دارالمحاسن، نیل الاوطار
۱۵۲/۱۵۳-۱۵۳ مصنفی الجلیلی)۔

میں ہوتا ہے^(۱)۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ روزہ دار کا روزہ گناہ کی کوئی بات کرنے سے نہیں ٹوٹے گا اور انہیں میں سے افتراء بھی ہے، لیکن اس کا اجر کم ہو جائے گا اور اس کی تفصیل روزہ کی بحث میں وہاں ملے گی جہاں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا^(۲)۔

۳- افتراء بول کر اگر قذف مراد لیا جائے تو اس کے احکام قذف کے احکام کی طرح ہیں جن کی تفصیل قذف کے باب میں بیان کی گئی ہے، لیکن اگر اس سے مراد غیر قذف ہو تو اس میں تعزیر ہے، اس لئے کہ اس میں حد نہیں ہے اور ہر وہ گستاخی جس میں حد نہیں ہے اس میں تعزیر ہے^(۳)۔

افتراش

تعریف:

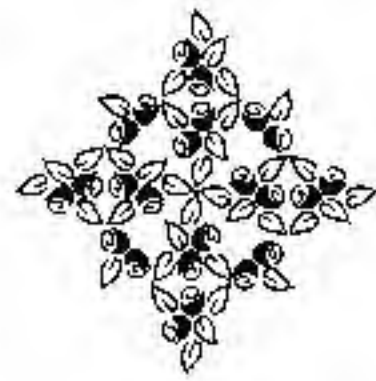
۱- افتراش الشیء کا معنی لغت میں کسی چیز کا بچھانا ہے۔ ”افتراش ذراعیہ“ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی شخص اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر بچھالے جس طرح کہ اس کے لئے بستر ہوتا ہے، اور افتراش کے معنی بچھائی ہوئی چیز کو روندنے کے بھی ہیں، اور اسی معنی میں ہے: ”افتراش البساط“ چٹائی کو روندنا اور اس پر بیٹھنا، اور ”افتراش المرأة“ عورت کو بیوی بنانا ہے، اسی بنا پر زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے کا افتراش کہا گیا ہے^(۱)۔

اور فقہاء بھی افتراش کا اطلاق انہیں دونوں معنوں پر کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

الف- دونوں ہاتھوں اور پیروں کو بچھانا:

۲- فقہاء نے مرد کے لئے اسے مکروہ قرار دیا ہے کہ وہ سجدہ میں اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر بچھائے (عورت کے لئے نہیں) اس لئے کہ اس سلسلہ میں نبی وارد ہے، چنانچہ حدیث ہے: ”لا یفتراش أحدکم ذراعیہ افتراش الکلب“^(۲) (تم میں سے کوئی کتے کی



(۱) المغرب، القاسوس الحریط، المصباح ۵: ۵۵ (فرش)۔

(۲) الخطاوی علی مراتب الفلاح ص ۶، ۱۳، ۱۹ طبع بولاق ۱۳۷۱ھ کشاف الفتاویٰ ص ۵۲ طبع مکتبۃ انصر الحدیث الریاض، المغنی ۱/ ۵۱۹، الاقیار لتعلیل الخیار ۱/ ۵۲ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

(۱) مفردات المصباح الاصغری۔

(۲) المحلی ۱/ ۱۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۱۶۷، المغنی ۸/ ۳۲۳، قلیوبی ۳/ ۲۰۵۔

افتراش ۳-۴

لیکن اگر نجاست خشک ہو تو اس پر بچھائے گئے کپڑے پر نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اتنا موٹا ہو کہ نجاست کے رنگ اور اس کی بدبو کو روکتا ہو^(۱)۔

ج- ریشم کے بچھانے کا حکم:

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ریشم کا بچھانا عورتوں کے لئے جائز ہے، لیکن مردوں کے لئے جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: ”نہانا النبی ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وأن نلبس الحرير والديبا، وأن نجلس عليه“^(۲) (نبی ﷺ نے ہمیں سونے اور چاندی کے برتن میں پینے اور کھانے سے اور ریشم اور عمدہ ریشم کے کپڑے کے پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا)۔

اور حنفیہ اور بعض شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن الماشون کا مذہب یہ ہے کہ یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ میں سے ابن العربی نے مرد کے لئے اپنی بیوی کے ساتھ ریشم کے بستر پر بیٹھنے اور سونے کی اجازت دی ہے^(۳)۔

طرح اپنے دونوں ہاتھوں کو نہ بچھائے (اور مرد کے لئے سجدے میں اپنے دونوں قدموں کی انگلیوں کو بچھانا مکروہ ہے^(۱)۔

اور بعض حضرات نے نماز کے قعود میں مرد کے لئے اپنے دونوں قدموں کو بچھانے اور دونوں ایڑیوں پر بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے^(۲)۔ اس کی تفصیل ”کتاب الصلاة“ نماز میں سجدے اور قعود پر کلام کرتے ہوئے مذکور ہے۔

ب- نجاست پر بچھائے ہوئے کپڑے پر نماز کا حکم:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نجاست پر بچھائے گئے کپڑے پر نماز درست ہے جب کہ وہ کپڑا نجاست کو اوپر کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہو، اور امام احمد کے کلام کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت کے ساتھ جائز ہے اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر نماز درست نہیں^(۳)۔ اور حنفیہ نے تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ نجاست یا تو تر ہوگی یا خشک۔ پس اگر نجاست تر ہے اور اس پر کپڑا بچھایا گیا تو اس پر نماز کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ کپڑا اتنا موٹا ہو کہ اسے دو حصوں میں جدا کرنا ممکن ہو اور دوسرے یہ کہ نجاست نچلے حصے سے اوپر کے حصے میں سرایت نہ کرے۔

= اور حدیث: ”لا یفرض أحدکم ذراعیه...“ کی روایت بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے حضرت انسؓ سے مروی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں (فتح الباری ۳/۱۰۲ طبع استقویٰ صحیح مسلم ۵/۵۵۱ طبع عیسیٰ الخلیلی، سنن ابوداؤد ۵/۵۵۳ طبع مکتبہ دار الفکر)۔

(۱) کشاف القناع ۱/۵۱۹، المغنی ۱/۵۱۹، جوہر لا کلیل ۱/۳۸۔

(۲) حلیۃ العلماء ۲/۱۰۳، کشاف القناع ۱/۵۲۱، المغنی ۳/۵۲۳، مراتب الفلاح ۶/۱۲۶، جوہر لا کلیل ۱/۵۱۔

(۳) المغنی ۲/۷۶، المجموع ۳/۱۵۲-۱۵۳ طبع اول کانکس۔

(۱) حلیۃ الطحاوی علی مراتب الفلاح ۶/۱۲۶۔

(۲) حدیث: ”نہانا النبی ﷺ أن نشرب...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۹۱ طبع استقویٰ) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی ۱/۵۸۸، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۱، لشرح الصغیر ۱/۵۹۱، دار المعارف، فتح الباری ۱۰/۲۳۰، عمدۃ القاری ۲۲/۱۳ طبع المیزان۔

افتراق ۱-۴

کے ذریعہ زوجین کے درمیان علیحدگی کرانے کے معنی میں اور بیچ کے اجزاء کے درمیان اس کے بعض کو قبول کر کے اور بعض کو رد کر کے فصل کرنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اسی طرح ”تفریق صفقہ“ میں استعمال کیا ہے۔

افتراق

اجمالی حکم:

۴- کسی بھی عقد میں ایجاب کے بعد اور قبول سے قبل فریقین کی جدائی ایجاب کو باطل کر دیتی ہے، لہذا اس کے بعد عقد کے منعقد ہونے کے لئے قبول کرنا کافی نہیں ہے، لیکن خرید و فروخت کرنے والے دونوں فریق کا ایجاب و قبول کے بعد جدا ہونا اور مجلس کو چھوڑ دینا لزوم بیع کا موجب ہے، جب کہ بیع میں کوئی مخفی عیب نہ ہو اور عقد میں خیارات کی شرط نہ لگائی گئی ہو، لہذا اب اس بیع کا منحل اتقال کے بغیر ممکن نہیں ہے جیسا کہ عقود لازمہ کا یہی حکم ہے اور اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے۔

اسی طرح اگر ایجاب و قبول پایا جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بائع اور مشتری کے باہم جدا ہونے اور مجلس کے چھوڑنے سے قبل بھی بیع ان کے لئے لازم ہو جائے گی، اور اس کے بعد خیارات مجلس ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد ایجاب و قبول سے پورا ہو گیا۔ اس کا رکن اور اس کی شرائط پائی گئیں، لہذا اس کے بعد فریقین میں سے کسی ایک کے لئے خیارات منحل کا حاصل ہونا معاملات کے برقرار نہ رہنے اور دوسرے کو ضرر پہنچانے کا سبب بنے گا، اس لئے کہ اس میں اس کے حق کو باطل کرنا ہے^(۱)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ نے فرمایا کہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب فریقین مجلس سے جدا ہو جائیں، اور جب تک وہ جدا نہ ہوں ان

تعریف:

۱- افتراق افتراق کا مصدر ہے، اور لغت میں اس کا ایک معنی کسی چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا یا ایک ہی چیز کے بعض اجزاء کا بعض سے جدا ہونا ہے، اور اسم ”الفرقة“ ہے^(۱)۔

اور فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے اس کو جسمانی جدائی کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور بعض فقہاء نے اسے عام رکھا ہے، تاکہ وہ قولی اور بدنی دونوں قسم کی جدائی کو شامل رہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تفرق (جدا ہونا):

۲- تفرق اور افتراق دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور بعض حضرات نے تفرق کو جسمانی جدائی اور افتراق کو کلام میں علیحدگی پر محمول کیا ہے، لیکن فقہاء نے افتراق کو بھی جسمانی طور پر جدا ہونے کے معنی میں استعمال کیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر کہا۔

ب- تفریق:

۳- تفریق فرق کا مصدر ہے اور فقہاء نے اکثر اسے قاضی کے فیصلے

(۱) المصباح للمیر، لسان العرب: مادہ (فرق)۔

(۲) فتح القدیر ۵/۳۶۵، المہذب ۱/۳۶۵، الشرح المفیر ۳/۱۳۳۔

(۱) الاختیار ۵/۵۲، بلوغ المآلک ۳/۱۳۳۔

افتراق ۵، افتراض

افتراض

دیکھئے: ”بکارت“۔

میں سے ہر ایک کے لئے اختیار ہے، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا“^(۱) (خرید فروخت کرنے والے دونوں فریق جب تک جدا نہ ہو جائیں انہیں اختیار ہے) اور ایک روایت میں ”مالہم يفترقا“ ہے، اور حدیث میں وارد لفظ افتراق کو ان حضرات نے جسمانی لحاظ سے جدائی پر محمول کیا ہے، اور اسی کا نام انہوں نے خيار مجلس رکھا ہے^(۲)، اور حنفیہ نے حدیث کو کلام اور اقوال کے لحاظ سے جدائی پر محمول کیا ہے اور وہ خيار مجلس کے قائل نہیں ہیں، علاوہ ازیں مالکیہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل خبر واحد پر مقدم ہے، اس لئے کہ وہ تواتر کے درجے میں ہے^(۳)۔ اس کی تفصیل ”خيار مجلس“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

بحث کے مقامات:

۵۔ (افتراق) کی اصطلاح فقہاء کے نزدیک کتاب البیع کے ”خيار مجلس“ کی بحث میں آتی ہے، اور طلاق و تفریق کے ذریعہ زوجین کے درمیان تفریق میں اور لعان میں، اسی طرح مویشی جانوروں کی زکاة کی بحث میں یعنی جمع شدہ میں تفریق یا متفرق کے جمع کرنے کے عدم جواز کی بحث میں آتی ہے۔

(۱) حدیث: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت حکیم بن حزام سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳/۳۰۹ طبع المستطیع، ص ۳۰۹ طبع عینی الجمعی)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۳۸۳ المغنی مع الشرح المکبیر ۳/۷، ۱۰۔

(۳) التزیلی ۳/۳۸۳ الشرح المکبیر ۳/۱۳۳۔

افتیات ۱-۵

ولی ہو، نہ اکیل ہو، نہ وکیل^(۱)، تو یہ شخص جس چیز کے بارے میں اقدام کرتا ہے اس میں اسے ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، لیکن مفات صاحب حق ہوتا ہے، البتہ دوسرا اس کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوتا ہے۔

افتیات

اجمالی حکم:

۴- افتیات ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ اس شخص کے حق پر زیادتی ہے جو اس کا زیادہ مستحق ہے، اور کبھی امام کے حق پر زیادتی ہوتی ہے اور کبھی غیر امام کے حق پر۔ پس اگر امام کے حق پر زیادتی ہو تو اس میں تعزیر ہے، اس لئے کہ وہ امام کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے، اور اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

الف- حدود قائم کرنے میں زیادتی:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو حد قائم کرتا ہے وہ امام یا اس کا نائب ہے، خواہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہو مثلاً حد زنا یا آدمی کا حق ہو جیسے حد قذف، اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں ظلم کا اندیشہ ہے، لہذا ضروری ہے کہ اسے امام کے سپرد کیا جائے اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ اپنی زندگی میں حد قائم فرماتے تھے، اسی طرح ان کے بعد ان کے خلفائے راشدین، اور حدود قائم کرنے میں امام کا نائب اس کے قائم مقام ہوتا ہے^(۲)۔

لیکن اگر مستحق یا کوئی دوسرا زیادتی کرے اور امام کی اجازت کے بغیر حد قائم کر دے تو امر کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مرتد کو کوئی امام کی

تعریف:

۱- افتیات کا معنی اپنی رائے کو ترجیح دینا ہے اور کسی چیز کے کرنے میں اس شخص کی اجازت کے بغیر سبقت کرنا ہے جس سے اجازت لینا واجب ہے یا جو شخص اس معاملہ میں حکم کرنے کا اس سے زیادہ حق رکھتا ہے، اور اس شخص کے حق پر زیادتی کرنا ہے جو اس سے بہتر ہو^(۱)۔
فقہاء نے بھی اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تعدی:

۲- تعدی کے معنی: ظلم اور حد سے تجاوز کرنے کے ہیں، پس وہ افتیات سے عام ہے، اس لئے کہ تعدی کسی چیز پر اس زیادتی کرنے کو بھی شامل ہے جس کا حق اسے نہ ہو یا اسے حق ہو لیکن دوسرا اس کے مقابلے میں اس کا زیادہ حق دار ہو^(۳)۔

ب- فضالہ:

۳- فضولی: وہ ہے جو کسی ایسے معاملہ میں تصرف کرے جس میں وہ نہ

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المغرب، المفردات للراغب، مادہ (فوت)۔

(۲) النظم المصوب بپہامش المہذب ۲/۳۸، المہذب ۲/۱۹۳ طبع دارالمعرفہ

بیروت، المشرح المصغر ۲/۳۶۸ طبع دارالمعارف مصر۔

(۳) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۱) تعریفات للبحر جانی۔

(۲) منتہی الارادات ۳/۳۳۶ طبع دارالفکر المہذب ۲/۴۷۰، فتح القدیر

۵/۱۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مئج الجلیل ۳/۵۰۰۔

افتیات ۶-۸

اور جہاں تک امام کے علاوہ دوسرے پر زیادتی کرنے کی بات ہے تو اس میں حکم بیان کرنے کا مقصد اس عمل کی صحت یا اس کے فساد کو بیان کرنا ہے، اور اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

نکاح کرانے میں زیادتی کرنا:

۷۔ ولی اقرب جو عقد نکاح کی ولایت کا زیادہ مستحق ہے اس کے موجود رہتے ہوئے اگر ولی البعد عورت کا نکاح کر دے تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عورت کی ولی رضا مندی سے عقد صحیح ہو جائے گا، صرف سکوت کافی نہیں اور مالکیہ ایک دوسری شرط کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ولی اقرب ایسا ولی نہ ہو جس کو ولایت اجبار حاصل ہے، لہذا اگر ولی اقرب ایسا ہے کہ اس کو ولایت اجبار حاصل ہے مثلاً باپ، تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا نکاح ایسے شخص نے کرایا کہ دوسرا اس سے زیادہ مستحق تھا اور وہ موجود تھا اور اس نے عورت کو نکاح سے نہیں روکا تو نکاح صحیح نہ ہوگا (۱)۔

بحث کے مقامات:

۸۔ زیادتی کے بارے میں بحث کے متعدد مقامات ہیں جو حدود میں آتے ہیں: مثلاً سرقہ، زنا، شرب خمر، قذف اور اتلاف میں آتے ہیں اور عقود میں آتے ہیں مثلاً نکاح اور تنقیح، جنہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

اجازت کے بغیر قتل کر دے تو اس قتل کا اعتبار کیا جائے گا اور قاتل پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ غیر معصوم محل ہے اور جو شخص ایسا کرے اس پر تعزیر ہے، اس لئے کہ اس نے بُرا کیا اور امام کے حق پر زیادتی کی۔

اسی طرح ارتداد کے علاوہ دیگر معاملے میں بھی ہے، چنانچہ اس شخص پر ضمان نہیں ہے جو کسی ایسے شخص پر حد قائم کرے جس پر اسے حد قائم کرنے کا اختیار نہیں تھا کسی ایسے معاملے میں جس کی حد تلف کرنا ہے مثلاً زانی محسن کو قتل کرنا یا کسی ایسے چور کا ہاتھ کاٹنا جو قطعید کا مستحق ہو، اس لئے کہ یہ وہ حدود ہیں جن کا قائم کرنا ضروری ہے، لیکن چونکہ وہ امام پر زیادتی کرنے والا ہے، اس لئے اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

بہر حال قذف میں کوڑا لگانے اور غیر شادی شدہ کے زنا کے سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: ”حد“، ”قذف“ اور ”زنا“ کی اصطلاح۔

ب۔ قصاص لینے میں زیادتی کرنا:

۶۔ اصل یہ ہے کہ قصاص لیما با دشاہ کی اجازت اور اس کی موجودگی کے بغیر جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں ظلم حرام ہے اور غیظ و غضب کی تسکین کے قصد کے ساتھ ظلم کا اندیشہ ہے۔ اس کے باوجود جس شخص نے بادشاہ کی موجودگی اور اس کی اجازت کے بغیر قصاص سے متعلق اپنا حق وصول کر لیا تو قصاص بر محل واقع ہوا اور قصاص لینے والے کی تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اس نے امام پر زیادتی کی اور یہ جمہور کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک امام کی اجازت شرط نہیں ہے (۲)۔

(۱) منشی لا رادات ۳/۳۳۷، المغنی ۸/۱۲۸ طبع مکتبۃ الریاض، المواق بہامش الاطاب ۶/۲۳۱، ۲۳۳، مغنی المحتاج ۳/۵۷، قلیوبی ۳/۱۲۳ طبع الحلبي، الاختیار ۳/۱۳۶، البدائع ۷/۸۸۔

(۲) منشی لا رادات ۳/۲۸۶، مغنی المحتاج ۳/۲۲، مع الجلیل ۳/۵۳۵، حاشیہ

= ابن ماجہ ۵/۲۶۳۔

(۱) الدسوقي ۲/۲۲۷، الہدایہ ۱/۱۹۷، المغنی ۶/۵۳، حاشیہ البیہری علی الخلیب ۳/۳۲۰ طبع الحلبي۔

ج- کھانے میں افراد:

۴- ابن مفلح کی ”الآداب الشرعية“ میں ہے کہ دودو کھجور کو ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے، اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہر وہ چیز جس کے تنہا تنہا کھانے کی عادت جاری ہے (ان کو ملا کر ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے) اور صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک ساتھ دودو کھجوریں کھانے سے منع فرمایا، الا یہ کہ آدمی اپنے بھائی سے اس کی اجازت لے لے)۔

و- حج میں افراد:

۵- وہ یہ ہے کہ تنہا حج کا احرام باندھے۔ اور یہاں پر بحث افراد حج کے ساتھ خاص ہوگی اور جہاں تک دوسرے مسائل کا تعلق ہے تو انہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

۶- یہ بات پہلے گزر چکی کہ افراد یہ ہے کہ عمرہ کے بغیر تنہا حج کا احرام باندھے۔

اور قرآن یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے اور اپنے احرام میں ان دونوں کو جمع کرے یا عمرہ کا احرام باندھے پھر

(۱) الآداب الشرعية لابن مفلح ۳/ ۱۴۳-۱۴۴ طبع اول المئذیۃ اور حدیثہ
”نہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن...“ کی روایت بخاری و مسلم نے شعبہ کے طریق سے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے ”أن رسول اللہ ﷺ نہی عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه“۔ شعبہ نے کہا ہے کہ ”استأذن“ کا لفظ صرف حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے (فتح الباری ۹/ ۵۶۹-۵۷۰ طبع المستوفیٰ صحیح مسلم ۳/ ۱۶۱ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

افراد

تعریف:

۱- فرد لغت میں آفرد کا مصدر ہے، اور فرد وہ ہے جو تنہا ہو، اور ”آفردتہ“ کا معنی ہے: میں نے اسے تنہا کر دیا، اور ”عددت الدراہم أفراداً“ کا معنی ہے کہ میں نے دراہم کو ایک ایک کر کے شمار کیا، اور ”آفردت الحج عن العمرۃ“ کا معنی ہے: میں نے حج اور عمرہ دونوں کو الگ الگ کیا (۱)۔

اور فقہاء نے متعدد مقامات پر اسے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے جو آگے آئے گا۔

الف- بیع میں افراد:

۲- خطاب فرماتے ہیں کہ وہ گندم جو خوشے میں ہو، خوشہ کے بغیر تنہا اس گندم کی بیع کرنا جائز نہیں ہے (۲)۔

ب- وصیت میں افراد:

۳- فتح القدیر میں ہے کہ تنہا ماں کے لئے (حمل کو نظر انداز کر کے) وصیت کرنا جائز ہے، اسی طرح تنہا حمل کی وصیت کرنا جائز ہے (۳)۔

(۱) المصباح لمیر، لسان العرب: مادہ (فرد)۔

(۲) الخطاب علی غلیل ۳/ ۵۰۰ طبع انوار لبیا۔

(۳) فتح القدیر ۹/ ۳۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

افراد ۷

عمرہ کے لئے طواف کرنے سے قبل اس کے ساتھ حج کو داخل کر لے
(یعنی حج کا احرام باندھ لے)۔

اور تمتع یہ ہے کہ میقات سے حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کا احرام
باندھ لے، پھر جب عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اسی سال حج کا احرام
باندھ لے^(۱)۔ اور آگے وہ باتیں آ رہی ہیں جن میں افراد، تمتع اور قرآن
دونوں سے ممتاز ہو جائے گا۔

افراد، قرآن اور تمتع میں سے کون کس سے افضل ہے:

۷۔ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ افراد، قرآن اور تمتع میں سے
کون افضل ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے نقطہ ہائے نظر درج ذیل
ہیں:

الف۔ افراد افضل ہے: یہ شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، لیکن
شافعیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک اس کا
افضل ہونا اس صورت میں ہے جب کہ حج کی ادائیگی کے بعد اسی
سال عمرہ کرے۔ اسی بنا پر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسی سال عمرہ نہیں
کیا تو افراد مکروہ ہوگا۔

جو حضرات افراد کو افضل کہتے ہیں انہوں نے اس صحیح روایت سے
استدلال کیا ہے جو حضرت جابر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ"^(۲)

(۱) المغنی ۳/۲۷۶ طبع مکتبۃ الریاض، الدسوقی ۲/۲۸-۲۹، الہدایہ ۱/۵۳،
۱۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، نہایت المحتاج ۳/۳۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) حضرت جابرؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے ابو ابراہیم عن جابرؓ کی سند سے کی ہے کہ
حضرت جابرؓ نے فرمایا: "أَفْرَدَ النَّبِيُّ ﷺ الْحَجَّ" مع رسول اللہ ﷺ بحج
مفرد، (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھ کر
آئے) (صحیح مسلم ۸۸۱/۲) اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے ان
الفاظ میں کی ہے: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) (صحیح مسلم ۸۷۵/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی) اور حضرت

(نبی ﷺ نے حج میں افراد کیا)۔ پھر اس اجماع سے استدلال کیا
ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اور یہ کہ مفرد نے میقات سے
احرام کا نفع نہیں اٹھایا (اس لئے کہ احرام کے لئے دوبارہ (میقات کی
طرف) لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے) اور اس نے ممنوعات کے مباح
ہونے کا فائدہ بھی نہیں اٹھایا^(۱)۔

ب۔ دوسرا قول: قرآن افضل ہے: حنفیہ کے نزدیک ہے اور
لام احمد کے ایک قول کی رو سے اگر وہ قرآنی کا جانور ساتھ لے گیا ہے تو
قرآن افضل ہے اور اگر ہڈی ساتھ نہیں لے گیا ہے تو تمتع افضل ہے۔

اور حنفیہ نے قرآن کے افضل ہونے پر نبی ﷺ کے اس ارشاد
سے استدلال کیا ہے: "يَا آلَ مُحَمَّدٍ! أَهْلُوا بِحُجَّةٍ وَعُمْرَةٍ
مَعًا"^(۲) (اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو)۔

= ابن عمرؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے ان الفاظ میں کی ہے: "يَحْيَىٰ كُنِيَ فِي رِوَايَةٍ مِّنْ يَّسْرِ
الْفَاقِطِ هُنَّ: "أَفْرَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ مَفْرُودًا" (ہم نے رسول
اللہ ﷺ کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا)، اور ابن عونؓ کی روایت میں یہ
الفاظ ہیں: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ بِالْحَجِّ مَفْرُودًا" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) (صحیح مسلم ۸۰۳-۹۰۵ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۱) نہایت المحتاج ۳/۳۱۳، الدسوقی ۲/۲۸۔

(۲) حدیث: "يَا آلَ مُحَمَّدٍ! أَهْلُوا بِحُجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا..." کی روایت
طحاوی نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے
رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "أَهْلُوا يَا آلَ مُحَمَّدٍ، بِعُمْرَةٍ
فِي حُجَّةٍ" (اے آل محمد! میں عمرہ کا احرام باندھو) اور عائشہؓ نے اسے
نصب الراية میں اس کے درجہ کو بیان کے بغیر نقل کیا ہے لیکن انہوں نے
دوسری احادیث ذکر کی ہیں جو اس معنی کی تائید کرتی ہیں، ان میں سے ایک وہ
حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے یحییٰ بن ابی اسحاق اور عبد العزیز بن
صہیب اور حید سے کی ہے کہ ان حضرات نے حضرت انسؓ کو کہتے ہوئے سنا کہ
میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام
باندھا اور تلبیہ کہہ: "لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحُجَّاءُ، لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحُجَّاءُ" (لبیک
میں عمرہ اور حج کا ارادہ کرتا ہوں، لبیک میں عمرہ اور حج کا ارادہ کرتا ہوں) (شرح
معانی الآثار ۲/۵۳۳ اشاعت کردہ مطبعۃ الانوار، صحیح مسلم ۸۱۵/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی،
نصب الراية ۳/۹۹ طبع مطبعۃ دارالماہون)۔

افراد ۷

نبی ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ حلال ہو جائیں اور اسے عمرہ

= حتی إذا كان يوم النحر فليطهروا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها منة فقالوا: كيف لجعلها منة وقد مسها الحج؟ فقال: اعملوا ما أمرتكم، فلو لا أبي مقت الهدي لفعلت مثل المدي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله ففعلوا“ (انہوں نے (یعنی حضرت جابرؓ نے) آپ ﷺ کے ساتھ اس روز حج ادا کیا جب آپ ﷺ صرف حج کا احرام باندھ کر اپنے ساتھ قربانی کا جانور لائے تھے۔ آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا تم لوگ بیت اللہ کا طواف کر کے پورے صفا و مروہ کے بیچ سنی کر کے حلال ہو جاؤ اور قصر کر لو، پھر حلال ہونے کی حالت میں ٹھہرے ہو یہاں تک کہ جب یوم النحر آجائے تو حج کا احرام باندھو اور جس کے ساتھ تم آئے ہو (یعنی حج مفرد جس کا تم نے احرام باندھا ہے) اسے تمتع بنا لو، صحابہ نے عرض کیا ہم اسے تمتع کیسے بنائیں جبکہ ہم نے تو اسے حج کا نام دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہی کرو جس کا میں نے تم کو حکم دیا ہے میں بھی اگر قربانی کا جانور اپنی ساتھ نہ لانا تو وہی کرنا جس کا میں نے تم کو حکم دیا ہے میں نے تم کو حکم دیا لیکن مجھ پر حرام ہوئی چیز میرے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ قربانی کا جانور اپنے مقام کو نہ پہنچ جائے چنانچہ صحابہ نے ایسا ہی کیا) (فتح الباری ۳/۲۲ طبع استقبرہ)

اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”لما قدم النبي ﷺ قال للناس: من كان منكم أهدي فإنه لا يحل لشيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة ولْيَقْصِرْ وَلْيَحْلِلْ ثُمَّ لِيُحِلِّجْ بِالْحَجِّ...“ (جب آپ ﷺ مکہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا تم میں سے جو قربانی کا جانور ساتھ لایا ہے وہ کسی ایسی چیز کے لئے حلال نہ ہوگا جو اس کی طرف سے حرام ہے یہاں تک کہ وہ حج پورا کر لے، اور تم میں سے جو شخص قربانی کا جانور ساتھ نہیں لایا ہے تو وہ بیت اللہ کا طواف کرے صفا و مروہ کے درمیان سنی کرے قصر کرے اور حلال ہو جائے پھر حج کا احرام باندھے) (فتح الباری ۳/۲۲ طبع استقبرہ)

اور حضرت حاکمؒ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أله الحج، فلما قدمنا نطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ولما ساق لم يسق فاحلن...“ (ہم نبی ﷺ کے ساتھ نکلے، ہمارا خیال ہے کہ یہ حج عی تھا، جب ہم مکہ آئے تو ہم نے بیت اللہ کا طواف کیا، پھر آپ ﷺ نے قربانی کا جانور ساتھ نہ

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک قرآن کے بعد تمتع افضل ہے، اس کے بعد فرائز اور یہ ظاہر روایت میں ہے، اس لئے کہ تمتع میں بھی دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے، لہذا وہ قرآن کے مشابہ ہو گیا، پھر اس میں زیادہ عبادت ہے اور وہ خون بہانا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ سے یہ مروی ہے کہ قرآن کے بعد فرائز افضل ہے، پھر تمتع، اس لئے کہ تمتع کرنے والے کا سفر اس کے عمرہ کے لئے ہوا ہے اور افراد کرنے والے کا سفر اس کے حج کے لئے ہوا ہے (۱)، اور مالکیہ میں سے شہب نے ان کی موافقت کی ہے۔

ج۔ تمتع افضل ہے: یہ حنابلہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کے نزدیک تمتع کے بعد فرائز اور ہے، پھر قرآن۔

اور حنابلہ نے تمتع کے افضل ہونے پر اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عباسؓ، جابرؓ، ابو موسیٰؓ اور عائشہؓ سے مروی ہے کہ: ”أن النبي ﷺ: أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة“ (۲) (صحابہ نے جب بیت اللہ کا طواف کر لیا تو

(۱) الہدایہ ۱/۵۳۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”قدم النبي ﷺ وأصحابه صبحۃ رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فعظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله! أي الحل؟ قال: حل كله“ (نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ چارویں الحجہ کی صبح کو حج کا احرام باندھے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اسے عمرہ بنالیں، یہ بات ان پر شاق گذری، چنانچہ انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! یہ حلال ہوا کیسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا یہ پوری طرح حلال ہوا ہے) (فتح الباری ۳/۲۲ طبع استقبرہ) اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے: ”أله حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه بالحج مفردا فقال لهم: أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا، ثم أقموا حللاً“

جائز قرار دیا گیا۔

اور اس طرح روایات کے درمیان جمع کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ پس فراد کے راویوں کی بنیاد احرام کا اول حصہ ہے، اور قرآن کے راویوں کی بنیاد احرام کا آخری حصہ ہے اور جس نے تمتع کی روایت کی ہے، اس نے اس سے لغوی تمتع یعنی انتفاع مراد لیا ہے، اور آپ ﷺ نے ایک عمل پر اکتفاء کرتے ہوئے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نبی ﷺ نے اس سال تنہا عمرہ نہیں کیا ہے، اور اگر آپ ﷺ کے حج کو فراد قرار دیا جائے تو آپ ﷺ اس سال عمرہ کرنے والے نہیں ہوں گے اور کوئی اس کا قائل نہیں ہے کہ تنہا حج قرآن سے افضل ہے۔ اس طرح آپ ﷺ حج کے سلسلہ میں روایات میں تطبیق ہو جاتی ہیں (۱)۔

فراد کے واجب ہونے کی حالت (مکی کے حق میں اس کا وجوب):

۹- مکی اور جو لوگ مکی کے حکم میں ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا ان کے لئے تمتع اور قرآن جائز ہے یا صرف فراد جائز ہے؟

جمہور کی رائے یہ ہے کہ آفاقی کی طرح اہل مکہ کے لئے بھی تمتع اور قرآن جائز ہے، نیز اس لئے کہ جس تمتع کا آیت میں ذکر ہے وہ تین عبادتوں میں سے ایک ہے، لہذا مکی کی طرف سے دوسری دونوں عبادتوں کی طرح یہ بھی صحیح ہوگا، اور اس لئے بھی کہ تمتع کی حقیقت یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرے، پھر اسی سال حج کرے اور یہ مکی کے بارے میں موجود ہے (۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۳۔

(۲) المغنی ۳/۴۷۲، البدیع ۲/۲۹۹، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۵، الترمذی ۳/۳۱۵۔

بنادیں)۔ تو آپ ﷺ نے انہیں فراد اور قرآن سے تمتع کی طرف منتقل کیا اور آپ انہیں افضل ہی کی طرف منتقل کرتے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والے کے لئے حج کے مہینوں میں حج اور عمرہ جمع ہو جاتے ہیں۔ عمرہ کے کمال اور اس کے افعال کے کمال کے ساتھ اور اس میں سہولت اور آسانی بھی ہے نیز ایک عبادت کا اضافہ بھی ہے، لہذا یہ افضل ہوگا (۱)۔

۸- اور ربی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں ذکر کیا ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد آپ ﷺ کے احرام کے سلسلہ میں راویوں کا اختلاف ہے، اس لئے کہ حضرات جابر، عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے صحیح روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حج و فراد کیا ہے (۲)، اور حضرت انس سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کیا ہے (۳)، اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع کیا ہے (۴)، پھر انہوں نے فرمایا کہ درست بات جس کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حج کا احرام باندھا، پھر اس پر عمرہ کو داخل کیا اور اس سال ضرورت کی وجہ سے خاص طور پر آپ ﷺ کے لئے اسے

= لانے والے کو حلال ہونے کا حکم دیا، چنانچہ جو قربانی کا جانور ساتھ نہیں لایا تھا وہ حلال ہو گیا، اور آپ ﷺ کی ازواج قربانی کا جانور ساتھ نہیں لائی تھیں لہذا وہ حلال ہو گئیں (فتح الباری ۳/۵۲۱، طبع المستقیم)۔

(۱) المغنی ۳/۲۷۶۔

(۲) حضرت جابر، عائشہ اور ابن عمرؓ کی حدیث کی تخریج (فقہ نمبر ۷) میں گذر چکی۔

(۳) حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج (فقہ نمبر ۷) میں گذر چکی۔

(۴) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے ”نمتع“

رسول اللہ ﷺ فی حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فاساق معه الهدى من ذي الحليفة“ (رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں عمرہ کو حج سے ملا کر تمتع کیا اور آپ ﷺ کے پاس قربانی کا جانور تھا، چنانچہ آپ ﷺ اسے ذی الحلیفہ سے اپنے ساتھ لے گئے) (فتح الباری ۳/۵۳۹، طبع المستقیم)۔

إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني“ (اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں، پس تو اسے میرے لئے آسان کر دے اور اسے میری طرف سے قبول فرما)۔

اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے نیت کو مطلق رکھنا بہتر ہے، اس لئے کہ بسا اوقات مرض وغیرہ کوئی عارض پیش آجائے تو وہ اسے اس عبادت کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہو سکے گا جس کے فوت ہونے کا اسے خطرہ نہیں ہے، پس اگر اس نے حج کے مہینوں میں مطلق احرام باندھا ہے تو وہ اسے نیت کے ذریعہ (نہ کہ تلفظ کے ذریعہ) دونوں عبادتوں میں سے جس کی طرف چاہے گا پھیر دے گا یا اگر وقت میں ان دونوں کی (ادائیگی کی) گنجائش ہو تو بیک وقت دونوں کی طرف پھیر دے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک نیت اور تلبیہ دونوں چیزوں کے بغیر احرام منعقد نہیں ہوگا اور جب تک تلبیہ نہ پڑھ لے، محض نیت سے احرام شروع کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ حج میں تلبیہ کی وہی حیثیت ہے جو نماز میں تکبیر تحریمہ کی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق نیت اور قول یا نیت و عمل سے احرام منعقد ہو جائے گا، مثلاً نیت کے ساتھ بلند آواز سے تلبیہ پڑھ لے یا نیت کے ساتھ حرم مکہ کے راستہ کی طرف متوجہ ہو جائے اور سلسلے ہوئے کپڑے اتار دے۔

لیکن اوپر جو بات ذکر کی گئی ہے وہ صرف افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ قرآن اور تمتع کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ ان تینوں عبادتوں میں سے کسی ایک کا احرام باندھنے کے وقت جمہور کی رائے کے مطابق نیت کا پایا جانا ضروری ہے، اور امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق نیت اور تلبیہ کا پایا جانا ضروری ہے، دیکھئے: ”احرام“، ”قرآن“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اہل مکہ کے لئے تمتع اور قرآن نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے صرف افراد ہے، اس لئے کہ تمتع اور قرآن کی مشروعیت و واسفار میں سے ایک کو ساقط کر کے سہولت پیدا کرنے کے لئے ہے اور یہ آفاقی کے حق میں ہے^(۱)۔

۱۰- فقہاء کا اختلاف مسجد حرام سے قریب رہنے والوں کے سلسلہ میں بھی ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد حرام کے قریب رہنے والے اہل حرم ہیں اور وہ لوگ بھی جن کے درمیان اور مکہ کے درمیان قصر کی مسافت سے کم دوری ہے۔

پھر اگر وہ قصر کی مسافت پر ہوں تو وہ مسجد حرام کے حاضرین نہیں ہوں گے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ میقات والے لوگ ہیں اور وہ لوگ جو مکہ اور میقات کے درمیان ہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل مکہ اور ذی طوی والے لوگ ہیں^(۲)۔

اس سلسلہ میں بہت سے فروعی مسائل ہیں، دیکھئے: ”حج“، ”احرام“، ”میقات“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔

افراد کی نیت:

۱۱- فقہاء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ مفرد کا احرام کس طرح منعقد ہوتا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے رائج قول کی رو سے احرام محض نیت سے منعقد ہو جاتا ہے اور جس چیز کا وہ احرام باندھ رہا ہے اس کا تلفظ مستحب ہے، پس وہ کہے گا: ”اللہم

= الطبری ۲/۲۵۲ طبع اول بلاق۔

(۱) ساتھ مراجع۔

(۲) ساتھ مراجع۔

إفراو میں تلبیہ:

۱۲- حج میں تلبیہ کے سنت یا واجب ہونے میں اختلاف کے باوجود، اگر کوئی شخص ان تینوں عبادات میں سے کسی کا احرام باندھے تو تلبیہ کی ابتداء اور اس کی کیفیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

رہا تلبیہ کو بند کرنا تو متمتع، مفرد اور قارن اس کو بند کرنے میں برابر ہیں۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمی شروع کرتے وقت تلبیہ بند کر دے گا، اور مالکیہ کے نزدیک تلبیہ اس وقت بند کرے گا جب وہ (عرفہ کے دن) زوال کے بعد عرفہ میں نماز پڑھنے کی جگہ پہنچے گا اور اگر وہ زوال سے قبل پہنچ جائے تو زوال تک تلبیہ کہے گا اور اگر عرفہ پہنچنے سے قبل سورج ڈھل گیا تو پہنچنے تک تلبیہ کہے گا^(۱)۔

یہاں پر تلبیہ کے تعلق سے بہت سے فروعی مسائل ہیں، (دیکھئے: ”تلبیہ“ کی اصطلاح)۔

مفرد کن چیزوں میں متمتع اور قارن سے ممتاز ہوتا ہے:

الف: مفرد کے لئے طواف:

۱۳- حج میں طواف کی تین قسمیں ہیں:

مکہ پہنچنے کے وقت طواف (طواف قدوم) قربانی کے دن (۱۰ ذی الحجہ کو) حجرہ عقبہ کی رمی کے بعد طواف افاضہ اور طواف وداع۔

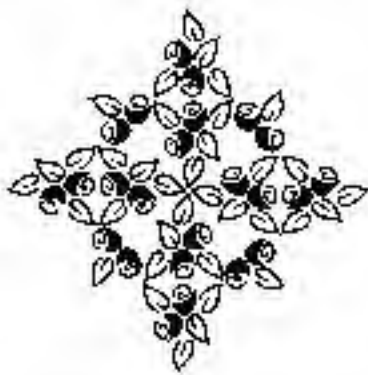
ان تینوں میں فرض طواف افاضہ ہے جسے طواف زیارت یا طواف فرض یا طواف رکن بھی کہا جاتا ہے، اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سنت یا واجب ہے اور دم کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے، دیکھئے: ”طواف“ کی اصطلاح۔

(۱) الہدایہ ۱/ ۱۷، نہایہ الحاج ۳/ ۲۹۳، المغنی ۳/ ۳۳۰، الدسوقی ۳/ ۳۰۰۔

اور مفرد پر ان تینوں اقسام میں سے صرف طواف افاضہ فرض ہے، اس لئے کہ وہ رکن ہے، پس اس پر طواف قدوم واجب نہیں ہے، بلکہ اس سے بطور سنت اس کا مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

ب- مفرد پر دم کا واجب نہ ہونا:

۱۴- مفرد پر تنہا حج کا احرام باندھنے کی وجہ سے ہدی واجب نہیں ہے، بخلاف قارن اور متمتع کے کہ ان دونوں پر ہدی واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ“^(۲) (تو جو کوئی حج تک عمرہ سے فائدہ اٹھائے وہ جو قربانی میسر ہو پیش کرے)۔ اور قارن متمتع کی طرح ہے، اس لئے کہ اس نے دو عبادتوں کا احرام باندھا ہے، لیکن مفرد کے لئے مستحب ہے کہ وہ قربانی کرے اور یہ اس کی طرف سے نفلی ہوگی۔ پھر جمہور کے نزدیک شکار کا بدلہ اور جاندار کی ایذا رسانی کا فدیہ ادا کرنے میں مفرد، قارن اور متمتع سب برابر ہیں^(۳)، دیکھئے: ”دم“، ”ہدی“، ”کفارہ“، ”قران“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔



(۱) الہدایہ ۱/ ۱۵۳، الدسوقی ۳/ ۲۸، نہایہ الحاج ۳/ ۳۱۳، المغنی ۳/ ۶۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) الدسوقی ۳/ ۲۹، نہایہ الحاج ۳/ ۳۱۵، المغنی ۳/ ۶۵، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۰۵، المجموع ۷/ ۲۳۷۔

إفراز ۱-۵

تقسیم میں ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۴- إفراز کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے، منافع سے نہیں۔ اسی بنا پر فقہاء نے جب تقسیم کے اقسام بیان کئے تو فرمایا کہ تقسیم یا تو اعیان کی ہوگی یا منافع کی اور منافع کی تقسیم کا نام انہوں نے ”مہایاۃ“ رکھا۔

اور اعیان کی تقسیم کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یا تو وہ تقسیم افراز ہوگی یا تقسیم تعدیل ہوگی، اور فقہاء تقسیم افراز سے مراد وہ تقسیم لیتے ہیں جس میں قیمت لگانے اور لوٹانے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے^(۱)۔

اور تقسیم کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ بیع ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ علاحدہ کرنا ہے، اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ وہ بعض حصوں کا بعض سے علاحدہ کرنا اور ان کا تبادلہ کرنا ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب القسم“ کے شروع میں بیان فرمایا ہے اور جب تقسیم اپنی حقیقت کے لحاظ سے علاحدہ کرنے سے خالی نہیں ہوتی تو یہ علاحدہ کرنا ان لوگوں کے نزدیک حق شفعہ کو ساقط کر دیتا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ پڑوس کی وجہ سے حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الشفعہ“ میں بیان کیا ہے۔

۵- إفراز ان عقود میں واجب ہے جن کے لازم ہونے یا مکمل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ وقف، ہبہ، رهن اور قرض ہیں، جب کہ مشترک چیز میں ان کا وقوع ہو، اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو فقہی کتابوں کے متعلقہ ابواب میں ملے گی^(۳)۔

(۱) کسی الطالب ۳/۳۳۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۱۱۲ طبع لاہور، المغنی ۳/۷۱، ۷۲، ۱۱۳۔

(۳) الہدایۃ بشرح فتح القدیر ۵/۳۰ طبع بولاق ۱۳۱۶ھ، حاشیہ ابن عابدین

إفراز

تعریف:

۱- إفراز کا معنی لغت میں تنحیۃ ہے، یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ اور ممتاز کرنا ہے^(۱)، اور فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عزل:

۲- عزل إفراز سے اس بات میں مختلف ہے کہ إفراز اصل کے کسی جزء کا ہوتا ہے یا ایسی چیز کا ہوتا ہے جو اس کے ساتھ شدت اختلاط میں جزء کی طرح ہو اور عزل کا معنی الگ کرنا ہے۔ اور علاحدہ کی گئی چیز کبھی اس چیز کا جزء ہوتی ہے جس سے اس کو الگ کیا گیا ہے اور کبھی جزء نہیں ہوتی بلکہ کبھی اس سے خارج ہوتی ہے، مثلاً بیوی سے عزل کرنا^(۲)۔

ب- قسمۃ:

۳- تقسیم کبھی علاحدہ کر کے ہوتی ہے^(۳) اور کبھی اس کا مقصد حصوں کو بیان کرنا ہوتا ہے، علاحدہ کرنا نہیں، جیسا کہ مہایاۃ یعنی منافع کی

(۱) المصباح للمیر: تاج العروس۔

(۲) لسان العرب: مادہ (فرز) اور مادہ (عزل)۔

(۳) المصباح للمیر: مادہ (قسم)۔

إفراز ۶-۷، إفساد ۱

۶۔ اس عین کا لوٹنا واجب ہے جس پر دوسرے کا حق نکل آیا ہو، اور جو دوسری عین کے ساتھ مخلوط ہو، بشرطیکہ اس کا علاحدہ کرنا ممکن ہو اور اگر اس کا علاحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے بدل کا لوٹنا واجب ہے، جیسا کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دیا جس سے اسے علاحدہ کرنا ممکن ہو تو اسے علاحدہ کرنا اور جس سے غصب کیا ہے اسے لوٹنا واجب ہے ^(۱)۔ جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الاستحقاق“ اور ”کتاب الغصب“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۷۔ وہ تبرعات جن کا مقصد اللہ تعالیٰ سے ثواب حاصل کرنا ہے اور جن میں تملیک اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے، مثلاً زکاۃ، تو ان میں علاحدہ کرنا قبضہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے^(۲)، پس اگر اس پر زکاۃ واجب ہوئی اور اس نے مقدار واجب زکاۃ کو علاحدہ کر دیا اور زکاۃ کی وہ علاحدہ کی ہوئی مقدار اس کی کسی کو ناعی کے بغیر ہلاک ہو گئی تو اس پر نئے مرے سے اس کا نکالنا لازم نہ ہوگا^(۳)۔ اس سلسلہ میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جو ”باب الزکاۃ“ میں مذکور ہے۔

إفساد

تعریف:

۱۔ فساد لغت میں اصلاح کی ضد ہے، اور وہ کسی چیز کو فاسد کرنا اور اس چیز کو جس حال پر ہونا چاہئے اس سے نکال دینا ہے۔
اور شریعت کی اصطلاح میں کسی چیز کو فاسد بنانا ہے، خواہ وہ پہلے صحیح ہو، پھر بعد میں اس پر فساد طاری ہو جائے (جیسا کہ حج صحیح ہو، پھر اس پر کوئی ایسی چیز طاری ہو جو اسے فاسد کر دے) یا عقد کے ساتھ ہی فساد پایا جائے مثلاً قبضہ کرنے سے قبل غلہ کی بیج۔

اور حنفیہ نے افساد اور باطل کے درمیان فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فاسد اور باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے لحاظ سے مشروع ہو، اپنے وصف کے لحاظ سے مشروع نہ ہو، اور باطل وہ ہے جو اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو^(۱)، لیکن حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک افساد اور باطل کا ایک ہی معنی ہے، اور حنفیہ نے عبادات میں ان کی موافقت کی ہے، اور بعض مذاہب نے بعض ابواب مثلاً حج اور خلع میں باطل اور فاسد کے درمیان فرق کیا ہے۔

(۱) لسان العرب: مادہ (فقد)؛ مفردات المرغب الاصفہانی: الکلیات لابی البقاء، اسی مادہ میں، حاشیہ ابن جلیلی: ۱۰۰-۱۰۱، القواعد للرحمنی: ۳۷ طبع الاوقاف کوہست۔

۳۶۱/۳، ۱۷۳ طبع اول بولاق، تكملة حاشية ابن جابر ۸/۶۲ هـ،
 بدائع الصنائع ۳۳/۱۲۳ طبع اول الجمال، كفاية الطالب ۲/۲۰۳ طبع مصغى
 البابى الجلى، حاشية الدسوقي ۱۰/۱۰۱ طبع مصغى محمد ۷۳/۱۳ هـ روضة الطالبين
 ۵/۲۳۲ طبع الكتب لإسلامى، لام ۳۳/۲۷۲ طبع بولاق ۱۳۲۶ هـ، مغنى
 المحتاج ۲/۱۲۸، ۱۰۱ طبع مصغى البابى الجلى ۱۹۵۸ هـ، كشاف القناع
 ۳۳/۲۵۳، ۲۵۷، ۳۳/۲۷۲ طبع مطبعة انصار السنة المحمدية ۱۳۶۶ هـ، مغنى
 ۵/۵۸۶، ۷۳ طبع سوم المنار

(۱) المعنى ۵/۲۶۵-

(۲) مصنف عبدالرزاق ۳، ۱۳۳، ۴ رابی یوسف ص ۹۲، ۴ محمد بن الحسن ص ۵۸، مصنف ابن ابی شیبہ ۱، ۷۳، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی الیسیٰ ص ۵۰، المحلی ۹، ۱۲۶، المغنی ۵، ۵۹۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۳۶۳ طبع انجاء طبیا۔

إفساد ۲-۵

ہوتی ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - اتلاف:

۲- اتلاف کا معنی لغت میں ہلاک کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: "اتلف الشيء" جب کوئی کسی چیز کو ہلاک اور فنا کر دے۔ شریعت (کی اصطلاح) میں بھی وہ اسی معنی میں آتا ہے۔ کاسانی لکھتے ہیں: کسی شیء کا تلف کرنا اسے اس حالت سے نکال دینا ہے جس میں عادتاً اس سے منفعت مطلوب حاصل کی جاسکے (۱)۔

لہذا افساد و اتلاف سے عام ہے، چنانچہ حسی امور میں یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور قوی تصرفات میں صرف افساد پایا جاتا ہے۔

ب - الغاء:

۳- الغاء کا ایک معنی حکم پر عمل کو باطل کرنا اور اسے ساقط کرنا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے مکروہ کی طلاق کو لغو قرار دیا، یعنی اسے باطل اور ساقط کیا، اور علمائے اصول الغاء کو سنت کی تقسیم کی بحث میں حکم میں وصف کے اثر نہ کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور "مناسب ملغی" کا ان کے یہاں یہی مفہوم ہے، اسی طرح وہ الغاء کو اہلیت نہ رکھنے والے آدمی کے تصرف کے اثر کو ختم کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

ج - توقف:

۴- عقد موقوف، نافذ کی ضد ہے اور یہ وہ عقد ہے جس کا نفاذ اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو، مثلاً فضولی کی بیع کہ وہ اس معنی کے اعتبار سے فی الجملہ جائز ہوتی ہے بخلاف فاسد کے کہ وہ ناجائز

شرعی حکم:

۵- یہ بات شرعاً ثابت شدہ ہے کہ عبادت فراغت کے بعد صحیح ہوتی ہے، اب اس کو فاسد نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ واقع ہونے والی چیز کو ختم کرنا محال ہے والا یہ کہ ایسے اسباب پائے جائیں جن کے مفید ہونے پر شرعی دلیل موجود ہو، مثلاً مرتد ہونا کہ ارتداد اعمال صالحہ اور عبادتوں کو فاسد کر دیتا ہے، جیسا کہ اسلام قبول کرنا پہلے کی معصیوں کو اور ہجرت سابقہ گناہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ اسی طرح توبہ اور حج مقبول سابقہ گناہوں کو ختم کر دیتے ہیں، جہاں تک عبادت شروع کرنے کے بعد اور اس سے فارغ ہونے سے قبل کا تعلق ہے تو فرض عبادت میں مشغول ہو جانے کے بعد بغیر کسی شرعی عذر کے اس کا فاسد کرنا حرام ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفل کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" (۲) (اور اپنے اعمال کو بدمت کرو)۔

اسی بنا پر اس کا اعادہ واجب ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نفل شروع کرنے کے بعد اس کا فاسد کرنا مکروہ ہے، اور اگر نفل مطلق کو فاسد کر دے تو اس کا اعادہ واجب نہیں ہے، سوائے حج اور عمرہ کے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی ان دونوں کا فاسد کرنا حرام ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ یہ دونوں بھی تمام نفلی عبادتوں کی طرح ہیں۔

لیکن وہ تصرفات جو لازم ہیں ان کو نفاذ کے بعد فاسد نہیں کیا جاسکتا، البتہ عاقدین کی رضامندی سے فسخ کرنا جائز ہے جیسا کہ

(۱) المصباح الحمیر: مادہ (تلف)، البدائع ۱/۶۳ طبع بول۔

(۲) سورہ محمد ۳۳۔

(۱) القاسوس الحیظ: مادہ (تلف)، البدائع ۱/۶۳ طبع بول۔

(۲) المصباح الحمیر: مادہ (فسخ)، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۶۶۳، ۵/۳۱۱۔

افساد ۶-۷

اور جس نفل عبادت کو شروع کیا اس کا پورا کرنا واجب ہے اور اگر اسے فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہے، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس نفل کا پورا کرنا مستحب ہے جسے شروع کیا ہے، اسی طرح ان نوافل کی قضا مستحب ہے جنہیں شروع کرنے کے بعد فاسد کر دیا ہو، اور یہ حج و عمرہ کے علاوہ دیگر نوافل میں ہے، اس لئے کہ حج و عمرہ کے شروع کرنے کے بعد ان کا مکمل کرنا واجب ہے۔

اور اگر اس کی طرف سے ان دونوں کو فاسد کرنے والا کوئی عمل پایا گیا تو اس صورت میں اس پر ان دونوں کی قضا واجب ہے، ساتھ ہی وہ جزا بھی جو اس کے ذمہ میں لازم ہے^(۱)، جیسا کہ پہلے گزرا، اس کی تفصیل ”احرام“ اور ”حج“ میں دیکھی جائے۔

روزے کو فاسد کرنا:

۷- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس نے دن میں قصد اجتماع کیا یا منی خارج کی یا قصد اکھانی لیا جب کہ اسے روزہ یاد تھا تو اس نے اپنے روزے کو فاسد کر دیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ“^(۲) (پس اب تم ان کے ساتھ مباشرت کرو اور اللہ نے تمہارے لئے جو کھ دیا ہے اسے تلاش کرو اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ

اتقالہ میں ہوتا ہے، اور وہ عقود جو یقین کی طرف سے لازم نہیں ہیں ان کو دونوں میں سے ہر ایک جب چاہے فاسد کر سکتا ہے، لیکن وہ تصرفات جو کسی ایک فریق کی طرف سے لازم ہوں تو جس فریق کے حق میں وہ لازم ہوں اس کی طرف سے اس کو فاسد کرنا جائز نہیں، اور دوسرے کے لئے جائز ہے^(۱)۔ اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کے لئے ان عقود و تصرفات کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادات پر فاسد کرنے کا اثر:

۶- جو شخص کسی فرض عین یا فرض کفایہ عبادت کو شروع کرے مثلاً نماز اور روزہ تو جائز طریقے پر اس کے تمام ارکان و شرائط کے ساتھ اس کو ادا کرنا واجب ہے، تاکہ ذمہ بری ہو جائے، پس اگر وہ اسے فاسد کر دے تو وقت کے اندر اس کا ادا کرنا اس پر واجب ہے اور وقت گزرنے کے بعد اس پر اس کو مکمل ادا کرنا ضروری ہے، جیسا کہ اگر کسی مسافر نے کسی مقیم کے پیچھے نماز پڑھی پھر اس نے اپنی نماز فاسد کر دی تو اس پر اس کی مکمل قضا (یعنی چار رکعت والی نماز میں چار رکعت) واجب ہے، اس لئے کہ فساد کے بعد ذمہ بری نہ ہوگا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ فاسد نماز کوئی اجملہ مکمل کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ فاسد عبادات صحیح عبادتوں کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتیں، سوائے حج و عمرہ کے کہ وہ ان دونوں کے فاسد ہو جانے کی صورت میں بھی ان کو مکمل کرے گا اور اس پر قضا واجب ہوگی، اور یہ دوسری تمام عبادتوں کے خلاف ہیں، اس لئے کہ فاسد عبادت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور اس کی کوئی ذمہ داری باقی نہیں رہتی ہے^(۲)۔

= ۱۸-۱۹-۲۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۰۶۔

(۱) البدائع ۱/۲۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۳، الشرح المفی ۱/۸۰، منشی

لوا رادات ۱/۶۱، المہذب ۱/۱۹۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۷۔

(۱) الفروق للقرافی ۲/۲۷-۲۸، تہذیب الفروق ۲/۳۲، الاشبہ والنظائر لابن

نکیم ۲/۷۸ طبع العامریہ، الاشبہ والنظائر للسیوطی ۲/۳۸۰، حاشیہ

ابن عابدین ۱/۶۲، ۳/۹۹، الوصاف ۱۰/۳۳۸ طبع انصار لاند۔

(۲) الخطاب ۲/۹۰ طبع الجواہر، المجموع ۱/۶۳ طبع الممیر، المہرور فی القواعد

کر دے گی^(۱)۔ اور اس مسئلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے جس کے لئے (صوم) اور (تے) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادت کو فاسد کرنے کی نیت:

۹- فاسد کرنے کی نیت کا اثر علماء کے نزدیک صحیح اور باطل ہونے کے لحاظ سے عبادات، اعمال اور حالات کے اختلاف سے الگ الگ ہوتا ہے۔

پس اگر ایمان کو فاسد کرنے یا اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو فوراً مرتد ہو جائے گا، العیاذ باللہ! اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد اسے فاسد کرنے کی نیت کرے تو نماز باطل نہ ہوگی، اسی طرح تمام عبادات اور اگر نماز کے درمیان اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو بغیر کسی اختلاف کے نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ نماز ایمان کے مشابہ ہے اور اگر کوئی مسافر اقامت کے ذریعہ سفر ختم کرنے کی نیت کرے تو وہ مقیم ہو جائے گا، اور اگر روزے کے دن میں کھانے یا جماع کرنے کے ذریعہ روزے کو ختم کرنے کی نیت کی تو جب تک وہ کھانا لے اور جماع نہ کر لے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اور اگر حج یا عمرہ کو ختم کرنے کی نیت کی تو یہ دونوں باطل نہ ہوں گے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حج یا عمرہ کرنے والا ان دونوں کو فاسد کر دینے سے بھی ان سے نہیں نکلتا ہے، لہذا فاسد یا باطل کرنے کی نیت سے بدرجہ اولیٰ نہیں اٹھے گا۔ اس کی تفصیل کے لئے ”نیت“ کی اصطلاح اور ان عبادات کے محل کی طرف رجوع کیا جائے^(۲)۔

صبح کی سفید و صاری سیاہ و صاری سے تمہارے لئے واضح ہو جائے۔ اور روزے کو فاسد کرنے والی دوسری چیزوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کھانا اور پانی کے داخل ہونے والے راستے کے علاوہ کسی اور راستے اور ذریعہ سے پیٹ تک پہنچ جائے، مثلاً حقنہ کے ذریعہ اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ اعضاء کے باطن تک پہنچ جائے، مگر پیٹ تک نہ پہنچے مثلاً یہ کہ دماغ تک پہنچے اور معدے تک نہ پہنچے، اور اس سلسلہ میں علماء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جانے والی چیز پر قیاس کیا گیا ہے، تو جن حضرات نے سمجھا کہ روزے کا مقصد کوئی معقول معنی ہے تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جانے والی چیز کے ساتھ لاحق نہیں کیا، اور جن لوگوں نے یہ دیکھا کہ یہ عبادت غیر معقول (یعنی عقل کے ذریعہ سمجھ میں آنے والی نہیں ہے) اور اس کا مقصد محض ان چیزوں سے باز رہنا ہے جو پیٹ میں پہنچنے والی ہیں تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز اور دوسری چیز کو برابر قرار دیا، دیکھئے: ”اختلاف“ اور ”صوم“ کی اصطلاح۔

۸- اور فقہاء کا پچھنا لگانے اور تے میں اختلاف ہے، پچھنا لگانے کے بارے میں امام احمد، داؤد، اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ کی رائے یہ ہے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور حنفیہ کا قول یہ ہے کہ یہ روزہ کو فاسد نہیں کرتا ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں منقول آثار میں تعارض ہے، اور تے کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جسے تے ہو جائے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور جس نے قصداً تے کرنے کی کوشش کی اور اسے تے ہو گئی تو یہ اس کے روزے کو فاسد

(۱) الوجیز ۱/ ۱۰۰، الاختیار ۱/ ۱۳۱، الکافی ۱/ ۳۲۱، جوہر و التلخیص ۱/ ۵۲، کشاف

الفتاویٰ ۲/ ۳۱۷ طبع انصر الحدیث، شمس الادب ۱/ ۳۶۱، المہذب ۱/ ۱۹۵۔

(۲) الاشیاء النظار لا بن کثیر ۲/ ۲۰ طبع المصنوع، الاشیاء النظار للسبکی ۲/ ۳۳،

لفروق للقرافی ۱/ ۲۰۳ طبع المعرف، تہذیب الفروق بہامعہ ۱/ ۲۰۱۔

عقد کے فاسد کرنے میں فاسد شرائط کا اثر:

۱۰- فاسد شرائط کے ذریعہ عقد کو فاسد کرنے کا مدار اس کے سبب پر ہے، یعنی دھوکہ یا سود یا ملک میں نقص یا کسی امر ممنوع کی شرط لگانا یا کسی ایسی چیز کی شرط لگانا جو عقد کے تقاضے کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کی منفعت ہو۔

اور ان شرائط کے ساتھ عقود کے متصل ہونے کی صورت میں ان کی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ عقود جو ان شرائط کے ملنے سے فاسد ہو جاتے ہیں۔

دوم: وہ عقود جو صحیح رہتے ہیں اور شرط ساقط ہو جاتی ہے، اس پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے، البتہ شرائط سے پیدا ہونے والے اثر کے سلسلہ میں مذاہب کا اختلاف ہے۔

پس حنفیہ کے نزدیک ہر وہ تصرف جس میں ایک مال کا دوسرے مال سے تبادلہ مقصود نہ ہو وہ فاسد شرائط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ دیگر تصرفات پر فساد طاری ہوتا ہے، جو تصرف فاسد شرائط سے فاسد ہو جاتا ہے اس کی مثال بیع، تقسیم اور اجارہ ہے اور جو فاسد نہیں ہوتا اس کی مثال نکاح بقرض، ہبہ، وقف اور وصیت ہے۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک عقد فی الجملہ شرط سے فاسد ہو جاتا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک کسی ممنوع چیز کی شرط لگانا یا ایسے امر کی شرط لگانا جو غرر فاحش (کھلے ہوئے دھوکہ) کا سبب ہو عقد کو فاسد کر دے گا، پس امر ممنوع جیسے اگر کوئی شخص کوئی گھر خریدے اور شرط لگا دے کہ اس کو فساد کے لئے جمع ہونے کی جگہ بنائے گا تو یہ شرط حرام اور بیع فاسد ہوگی اور غرر فاحش کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی گھر فروخت کرے اور یہ شرط لگا دے کہ اس گھر کی قیمت اتنی ہوگی کہ اس کی زندگی بھر کے نفقہ کے لئے کافی ہو جائے، کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ اس کی زندگی بھر کا نفقہ کتنا ہوگا اور نہ یہ معلوم ہے کہ کب تک زندہ رہے گا۔

اور حنابلہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور فرمایا کہ یہ حرام شرطیں یا وہ شرطیں جو غرر فاحش کا سبب ہوں ان سے عقد فاسد نہیں ہوگا، بلکہ وہ شرطیں لغو ہو جائیں گی اور عقد صحیح ہوگا، لیکن وہ شرطیں جو عقد کو فاسد کر دیتی ہیں وہ ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط لگانا ہے، یا ایک بیع میں دو شرطیں لگانا ہے یا کوئی ایسی شرط لگانا ہے جو عقد کے مقصد کے خلاف ہو، مثلاً اگر عاقدین میں کوئی ایک دوسرے پر بیع کی شرط کی حیثیت سے دوسرے عقد کی شرط لگائے، مثلاً وہ یوں کہے کہ میں نے اس گھر کو تیرے ہاتھ اس شرط پر بیچا کہ تم میرے ہاتھ اس گھوڑے کو فروخت کر دو، تو یہ ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط لگانا ہے، اور مثلاً اگر فروخت کنندہ خریدار پر یہ شرط لگائے کہ وہ بیع کو فروخت نہ کرے، اسی طرح اگر یہ شرط لگائے کہ فروخت کی گئی باندی حاملہ نہ ہو یا کسی متعین وقت میں وہ بچہ جنے تو یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے مقصد کے خلاف ہے^(۱)۔

نکاح کو فاسد کرنا:

۱۱- نکاح صحیح طور پر پائے جانے کے بعد فاسد ہو جائے، تو اگر فساد دخول کے بعد ہو تو مہر کے بارے میں عورت کا حق بالاتفاق ساقط نہ ہوگا، اور اگر دخول سے قبل ہو تو نصف مہر کے بارے میں عورت کا حق ساقط نہ ہوگا جب کہ یہ فاسد کرنا شوہر کی طرف سے ہو مثلاً اس کا مرتد ہونا^(۲)۔

لیکن اگر فساد نکاح عورت کی طرف سے ہو تو نہ اس کو مہر ملے گا،

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۶۸-۱۶۹، ۲/۱۷۲، طبع دارالکتب، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۱۵۷، ۲/۱۵۸، ۱۰/۱۵۷، طبع بلاق، بدیۃ المجتہد ۲/۱۷۲، الدرر النوری ۳/۵۷-۵۸، ۶۵، مغنی المحتاج ۲/۳۳-۳۴، ۱۵۵، ۱۲/۳۶-۳۷، ۱۰/۱۵۷، ۱۵۵، ۱۵۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۱۱۱، منہاج الطالبین بہامش قلیوبی و عمیرہ ۳/۲۸۶، ۲۸۷، مغنی ۶/۶۳۹، ۷/۷۵۲۔

نے فرمایا کہ جس عورت کو کسی نے بگاڑا اور بہکایا ہے، بگاڑنے والے کے مقصد کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے وہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی تاکہ لوگ اسے بیویوں کے بگاڑنے کا ذریعہ نہ بنالیں^(۱)، دیکھئے: ”تجیب“ کی اصطلاح۔

مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا:

۱۳- مسلمانوں کو لڑانا اور ان کے آپس کے تعلقات کو بگاڑنا حرام ہے، اس کی دو وجہیں ہیں:

اول: مسلمانوں کے اتحاد کو برقرار رکھنا۔

دوم: ان کے احترام کی رعایت کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“^(۲) (اور مضبوط پکڑے رہو اللہ تعالیٰ کی رسی کو اس طور پر کہ باہم سب متفق بھی رہو اور باہم اتفاق مت کرو)۔ اور اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک دن کعبہ کو دیکھا اور فرمایا: ”ما أعظمک وأعظم حرمتک، والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك“^(۳) (تو کیا عی عظمت والا ہے اور تیری حرمت کتنی بڑی ہے، لیکن مومن اللہ کے نزدیک تجھ سے زیادہ حرمت والا ہے)۔

اسی بنا پر آپس کے تعلقات کی اصلاح افضل ترین عبادت ہے اور آپس کے تعلقات کو بگاڑنا سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ألا أخبرکم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلی، قال: إصلاح

نہ نفقہ، اس لئے کہ جس نکاح سے اس کا مہر واجب ہوتا ہے اس کو اس نے خود فاسد کر دیا ہے، اس کی تفصیل کے لئے ”نکاح“ اور ”رضاع“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

زوجین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں افساد کا اثر:

۱۴- اگر طلاق کے بغیر نکاح کو فاسد کرنے کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق ہو تو ان میں سے ایک کی موت کے وقت دوسرا اس کا وارث نہ ہوگا، لیکن اگر طلاق کی وجہ سے فرقت واقع ہو تو بعض حالات میں اس میں وراثت جاری ہوگی، مثلاً اگر کسی شخص نے مرض الموت میں بیوی کو وارث بنانے سے فرار اختیار کرتے ہوئے طلاق دی^(۱) (تو اگر مطلقہ کی عدت میں اس کی موت واقع ہوئی تو وہ وارث ہوگی)۔

شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا:

۱۵- شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا حرام ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من خبب زوجة امرئ أو مملوکه فلیس منّا“^(۲) (جس شخص نے کسی آدمی کی بیوی یا اس کے غلام کو بگاڑا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

تو جس شخص نے کسی آدمی کی بیوی کو بگاڑا یعنی اسے طلاق طلب کرنے پر ابھار لیا اس کا سبب بنا تو وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک بڑے دروازے پر پہنچ گیا، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس پر تنگی کی جائے گی اور زجر و توبیخ کی جائے گی یہاں تک کہ مالکیہ

(۱) القوانين الفقهية رص ۱۳۰، الاختیار ۳/۱۰۳، المغنی ۶/۵۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۰، قلیوبی و عمیرہ ۳/۷۹، ۸۳، ۲۸۵۔

(۲) حدیث: ”من خبب...“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور اس سے مکوت اختیار کیا ہے اور منذری نے نسائی کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے (عون المعبود ۳/۵۰۸ طبع الہند)۔

(۱) فتح الملیک ۱/۳۳۹، عون المعبود فی شرح منن ابی داؤد ۶/۱۲۳۔

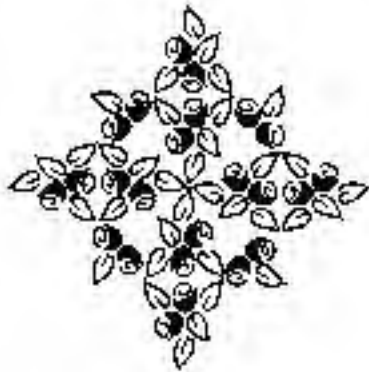
(۲) سورہ آل عمران ۱۰۳۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا یہ اثر کہ ”انہوں نے ایک دن کعبہ کی طرف دیکھا“ اس کی روایت ترمذی نے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے (تحتہ الاحوذی ۱۸۱/۸۱ طبع کردہ المستقیم)۔

افساد ۱۳

الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ“ (۱) (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کو یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا زمین پر سے نکال دئے جائیں)، اور اس کی تفصیل ”حراہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

اسی طرح شارح نے فساد کرانے کی تمام اقسام سے منع فرمایا ہے، مثلاً معصیوں کا ارتکاب، فواحش کی اشاعت اور ہر ایسا عمل جس میں مسلمانوں کا ضرر ہو، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ“ (۲) (جو کہ توڑتے رہتے ہیں اس معاہدہ کو جو اللہ تعالیٰ سے کر چکے تھے اس کے استحکام کے بعد اور قطع کرتے رہتے ہیں ان تعلقات کو کہ حکم دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو وابستہ رکھنے کا اور فساد کرتے ہیں زمین میں، پس یہ لوگ ہیں پورے خسارہ میں پڑنے والے)۔



ذات بین، فإن فساد ذات البین هی الحالقة“ (۱) (کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتا دوں جو درجہ کے لحاظ سے روزہ، نماز اور صدقہ سے افضل ہے؟ صحابہ نے فرمایا: ضرور۔ آپ ﷺ نے فرمایا: آپس کے تعلقات کو درست کرنا، اس لئے کہ آپس کے تعلقات کا بگاڑنا (دین کو) موڑنے والی چیز ہے)۔

اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کی پوشیدہ باتوں کی تلاش سے منع فرمایا ہے اور غیبت، چغلی، بدگمانی اور ایک دوسرے سے بغض و حسد رکھنے سے اور ہر ایسے عمل سے منع فرمایا جو مسلمانوں کے درمیان اختلاف اور لڑائی کا سبب بنے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحْسَبُوا وَلَا تُمَادُّوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ“ (۲) (نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ حسد کرو، نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کرو اور اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن کر رہو اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے تین دنوں سے زیادہ قطع تعلق کرے)۔

جہاں تک ڈاک زنی، لوٹ مار، آمیز وریزی اور قتل و غارت کے ذریعہ زمین میں فساد برپا کرنے کا تعلق ہے تو وہ حرام ہے اور اس کی سزا کی صراحت اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ

(۱) حدیث: ”أَلَا أُخْبِرُكُمْ...“ کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ترمذی نے کہا یہ حدیث صحیح ہے (سنن الترمذی ص ۶۶۳-۶۶۴ طبع استنبول، سنن ابی داؤد ۵/۲۱۸ طبع استنبول، موارد الملتان ص ۸۶، شرح السنہ للبیہقی ۱۱/۱۳ طبع کربلا، مکتب الاسلامی۔

(۲) حدیث: ”لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحْسَبُوا وَلَا تُمَادُّوا...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت انس بن مالک سے مروی ہے (فتح الباری ۱۰/۲۸۱ طبع استنبول، صحیح مسلم ص ۸۳ طبع عینی لکھنؤ)۔

(۱) سورہ مائدہ/۳۳۔

(۲) سورہ بقرہ/۲۷۔

افشاء السر ۱-۵

ج۔ تحسس:

۴- اس کا معنی خبروں کی تفتیش کرنا ہے اور اسی سے جاسوس ہے، اس لئے کہ وہ خبروں کو تلاش کرتا ہے اور پوشیدہ امور کی تحقیق کرتا ہے اور اس کا استعمال عام طور پر شر میں ہوتا ہے^(۱)، پس تحسس راز کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔

د۔ تحسس:

۵- یہ دوسرے کی بات کی طرف کان لگانا ہے اور یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تحاسنوا ولا تباعضوا ولا تلمزوا، وكونوا عباد الله إخوانا“^(۲) (نہ لوگوں کے عیوب تلاش کرو، نہ ان کی بات کی طرف کان لگاؤ، نہ ایک دوسرے سے حسد کرو، نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کرو، اور اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن کر رہو)۔ اور تحسس اگر لوگوں کی بُری خبروں کی تشہیر کے لئے ہو تو وہ راز فاش کرنے کی طرح حرام ہے اور تحسس کبھی خیر کی اشاعت کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا بَنِي آدَمُ هَبُوا فِتْنَتَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“^(۳) (اے میرے بیٹو! جاؤ اور یوسف اور ان کے بھائی کو تلاش کرو)۔

افشاء السر

تعریف:

۱- لغت میں افشاء کا معنی اظہار ہے۔ ”افشاء السر“ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ کوئی شخص راز کو ظاہر کر دے۔ اور سر (راز) وہ ہے جسے چھپایا جائے اور سرار (چھپانا) اعلان کے خلاف ہے^(۱)۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی ہی کی طرح ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ اشاعت:

۲- اشاعت الخبر کا معنی خبر کو ظاہر کرنا اور اسے پھیلاتا ہے اور شیوع کا معنی ظاہر ہونا ہے^(۲)۔

ب۔ کتمان:

۳- کتمان کے معنی چھپانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”کتمت زید الحدیث“ یعنی میں نے زید سے بات چھپائی، لہذا وہ افشاء کی ضد ہے^(۳)۔

(۱) المعجم، لسان العرب۔

(۲) حدیث: ”ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تحاسنوا ولا تباعضوا...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۸۱ طبع استغبر) اور مسلم (۳/۱۹۸ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۳) المعجم، لسان العرب، تاج العروس، تفسیر ابن کثیر ۳/۲۳۱، اور آیت سورہ یوسف کی ہے ۸۷۔

(۱) المعجم، لسان العرب، تاج العروس: مادہ (فہو)۔

(۲) المعجم، لسان العرب۔

(۳) المعجم، لسان العرب۔

افشاء السر ۶

اس کا شرعی حکم:

راز کے اقسام:

راز کی تین قسمیں ہیں:

الف - وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

ب - وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے۔

ج - وہ راز جو چھپائے جانے کے لائق ہو اور ایک ساتھ رہنے یا ہم پیشہ ہونے کی وجہ سے اس کی اطلاع ہو جائے۔

پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے:

۶۔ بعض امور وہ ہیں کہ کسی دینی یا دنیوی مصلحت کی وجہ سے شریعت اس کے اظہار کو ممنوع قرار دیتی ہے، اس لئے کہ اس کو ظاہر کرنے میں ضرر ہے تو جس راز کو ظاہر کرنا ناجائز ہے ان میں سے وہ باتیں ہیں جو جماع کے وقت زوجین کے درمیان واقع ہوتی ہیں، پس جماع کے وقت مرد اور اس کی بیوی کے درمیان جو کچھ ہوتا ہے یا جماع سے متعلق جو باتیں ہیں ان کا ظاہر کرنا حرام اور ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلُ يَفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتَفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا“^(۱) (بیشک قیامت کے دن اللہ کے نزدیک مرتبے کے لحاظ سے سب سے بُرا وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی سے خلوت میں ملے اور بیوی اس سے ملے، پھر وہ اپنی بیوی کے راز کو ظاہر کر دے)۔

اور راز کو ظاہر کرنے سے مراد ان امور کا ذکر کرنا ہے جو میاں بیوی کے درمیان جماع کے وقت پیش آتے ہیں اور اس کی تفصیلات کو بیان کرنا اور عورت کی طرف سے جو قول و عمل سرزد ہو اس کو ذکر کرنا ہے۔

(۱) حدیث: ”إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ...“ کی روایت مسلم (۱۰۶۰/۲) طبع المجلسی نے کی ہے۔

اور محض جماع کا ذکر تو اگر بلا ضرورت ہو تو مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ شرافت کے منافی ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ كَانَ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ“^(۱) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اچھی بات کہے یا خاموش رہے)۔

اور اگر اس کے ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئے اور اس پر کوئی فائدہ مرتب ہو تو وہ مباح ہے، جیسا کہ اگر بیوی اپنے شوہر کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ عینیں ہے یا اس سے اعراض کئے ہوئے ہے یا وہ اس کے خلاف جماع سے عاجزی کا دعویٰ کرے تو جو کچھ اس نے دعویٰ کیا ہے اگر وہ صحیح نہ ہو تو پھر اسے ذکر کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ، أَنَا وَهَذِهِ ثُمَّ نَغْتَسِلُ“^(۲) (یعنی میں اور یہ دونوں ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں پھر ہم دونوں غسل کرتے ہیں)۔

اور حضرت ابو طلحہؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا: ”أَعْرِسْتُمُ اللَّيْلَةَ“^(۳) (کیا تم لوگوں نے رات کو ہم بستی کی ہے)۔

اور اسی طرح جماع کی حالت میں مردوں کی طرف سے جو کچھ پیش آتا ہے اس کو ظاہر کرنا عورت کے لئے بھی جائز نہیں ہے^(۴)۔

اور راز فاش کرنا ممنوع ہے، اس لئے کہ اس میں ایذا اور ساقی ہے

(۱) حدیث: ”مَنْ كَانَ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳۵ طبع المستقیب) اور مسلم (۶۸/۱ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ...“ کی روایت مسلم (۲۷۲/۱ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أَعْرِسْتُمُ اللَّيْلَةَ؟...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۸۷ طبع المستقیب) اور مسلم (۱۶۹۰/۳ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۴) سبل السلام ۳۰۳-۱۳۱۔

افشاء السِّر ۷

علامت ہے^(۱)۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ تم چھپانے کا وعدہ اور التزام کر لو لیکن اگر اس کا التزام نہ کرو تو چھپانا واجب نہیں ہے، اور یہ بات حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی زینب کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”عن زینب امرأة عبد الله قالت: كنت في المسجد، فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدقن ولو من حليكن وكانت زینب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها، فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ: أيجزي عني أن أنفق عليك وعلى أيتامي في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ فانطلقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمرّ علينا بلال فقلنا: سل النبي ﷺ، أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي في حجري وقلنا: لا تخبر بنا، فدخل فسأله، فقال: من هما؟ قال: زینب، قال: أي الزينب؟ قال: امرأة عبد الله، قال: نعم، ولها أجران: أجر القرابة وأجر الصدقة“^(۲) (حضرت عبد اللہ کی بیوی زینب سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں مسجد میں تھی، میں نے نبی ﷺ کو دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم عورتیں صدقہ کرو، خواہ اپنے زیورات ہی سے کیوں نہ ہو اور زینب (اپنے شوہر) عبد اللہ پر اور اپنی پرورش میں موجود یتیم بچوں پر خرچ کرتی تھیں، چنانچہ انہوں نے عبد اللہ سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرو کہ کیا میرے لئے جائز ہوگا کہ میں تم پر اور اپنے ان یتیم

اور راز رکھنے والے پراسپیوں اور دوستوں وغیرہ کے حق کا لحاظ نہ کرنا ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي أمانة“^(۱) (جب آدمی کوئی بات کہے پھر چلا جائے تو وہ بات امانت ہے)۔

اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”الحديث بينكم أمانة“^(۲) (تمہارا آپس میں بات چیت کرنا امانت ہے)۔

اور حسن نے فرمایا: ”إن من الخيانة أن تحدث بسر أخيك“^(۳) (بیشک یہ بھی خیانت ہے کہ تم اپنے بھائی کے راز کو بیان کرو)۔

دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے: ۷۔ دوسرا شخص تم سے جس بات کو چھپانے کا مطالبہ کرے اور اس پر تمہیں امین بنائے تو اس کا دوسروں کے سامنے پھیلا کرنا اور افشاء کرنا ناجائز ہے یہاں تک کہ اس آدمی سے بھی جو صاحب راز کا سب سے خاص دوست ہو، بیان کرنا جائز نہیں ہے۔ پس راز میں سے کسی بات کا انکشاف نہ کرے خواہ جس نے راز کی بات کہی ہے اور جس سے کہی ہے ان دونوں کے درمیان قطع تعلق اور اختلاف ہو جائے (پھر بھی اظہار نہ کرے)، اس لئے کہ یہ طبیعت کے کمینہ پن اور خبث باطن کی

(۱) حدیث: ”إذا حدث الرجل الحديث...“ کی روایت ابو داؤد (۱۸۹/۳ طبع عزت ہمدان) نے کی ہے اور منذری نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۳۲۹/۱ طبع المکتبۃ البیروتیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”الحديث بينكم أمانة...“ کی روایت ابن ابی الدنیاء نے کتاب الصمت میں کی ہے جیسا کہ اتحاف المادہ (۵۰۵/۷ طبع المندلیہ) میں ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے اس لئے کہ وہ مرسل ہے۔

(۳) حسن کا قول: ”إن من الخيانة...“ کی روایت ابن ابی الدنیاء نے کی ہے جیسا کہ الاتحاف اور لا حیاہ (۱۳۲/۳) میں ہے۔

(۱) لا حیاہ ۱۳۲/۳، بیل السلام ۱۹۲/۳-۱۹۳۔

(۲) حدیث: ”لها أجران أجر القرابة وأجر الصدقة...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۸/۳ طبع المستطیع) اور مسلم (۶۹۵/۲ طبع المکتبۃ) نے کی ہے۔

افشاء السرا

کے لئے اس کا التزام کر لیا تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ صرف ان دونوں نے ان سے یہ درخواست کی ہو (یعنی حضرت بلال نے ان دونوں کے لئے چھپانے کا التزام نہ کیا ہو) اور ہر سائل کی حاجت پوری کرنا ضروری نہیں ہے^(۱)۔

اور غیبت کبھی افشاء راز پر مشتمل ہوتی ہے، اس صورت میں جب کہ وہ ناپسندیدہ بات جس کے ساتھ دوسرے کا ذکر اس کے غائبانہ میں کر رہا ہے، وہ مخفی امور میں سے ہو، یا ان چیزوں میں سے ہو کہ اس کا مالک اسے چھپانے کا مطالبہ کر رہا ہے، اور شریعت نے غیبت سے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں منع کیا ہے: ”وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ“^(۲) (اور کوئی کسی کی غیبت بھی نہ کیا کرے کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھالے؟ اس کو تم ناکوار سمجھتے ہو)۔

اور اس حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے، جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے: ”أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: ذَكَرَكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ، قَالَ: أَوْ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَابْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهْتَهُ“^(۳) (کیا تم جانتے ہو کہ غیبت کیا چیز ہے؟ صحابہ نے فرمایا اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا اپنے بھائی کا ایسی چیز کے ساتھ ذکر کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہو، صحابی نے فرمایا، آپ ﷺ کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں وہ بات

بچوں پر جو میری پرورش میں ہیں صدقہ کا مال خرچ کروں؟ تو حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ تم ہی رسول اللہ ﷺ سے دریافت کر لو، میں رسول اللہ ﷺ کے پاس چلی تو میں نے انسا کی ایک خاتون کو دروازہ پر پایا، جس کی ضرورت میری ہی جیسی تھی، پس حضرت بلال ہمارے سامنے سے گزرے تو ہم نے کہا کہ نبی ﷺ سے پوچھو کہ کیا میری طرف سے یہ کافی ہوگا کہ میں اپنے شوہر پر اور اپنے ان یتیم بچوں پر خرچ کروں جو میری پرورش میں ہیں؟ اور ہم نے (ان سے) کہا کہ ہمارے بارے میں (رسول اللہ ﷺ) کو نہ بتانا۔ پس حضرت بلال اندر داخل ہوئے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ دونوں کون ہیں؟ انہوں نے کہا کہ زینب، آپ ﷺ نے پوچھا کون سی زینب؟ انہوں نے کہا عبداللہ کی بیوی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں! اور اس کے لئے دواجر ہیں: ایک رشتہ داری کا اور دوسرے صدقہ کا)۔

قرطبی فرماتے ہیں: (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے) کہ حضرت بلال کا دونوں عورتوں کا نام بتلا دینا جب کہ ان دونوں نے ان سے پوشیدہ رکھنے کو کہا تھا یہ راز کو فاش کرنا اور امانت کو ظاہر کرنا نہیں ہے، اس کی دو وجہیں ہیں:

اول: یہ کہ ان دونوں خواتین نے حضرت بلالؓ پر اسے لازم نہیں کیا تھا اور انہوں نے سمجھا کہ ان دونوں عورتوں کے خیال میں ان دونوں کو پوشیدہ رکھنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ انہوں نے اس کی اطاعت نبی ﷺ کے سوال کے جواب میں دی، اس لئے کہ آپ ﷺ کو جواب دینا اس حکم پر عمل کرنے سے زیادہ ضروری تھا جو ان دونوں عورتوں نے انہیں اپنا نام چھپانے کے سلسلہ میں دیا تھا۔

اور یہ سب اس مغروضے پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے ان دونوں

(۱) فتح الباری ۳/۳۲۸، ۳۳۰۔

(۲) سورہ ہجرات ۱۲۔

(۳) حدیث: ”أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟“ کی روایت مسلم (۲۰۰۱/۳) طبع الجلی (۱) نے کی ہے۔

افشاء السر ۸-۱۰

واجب ہے کہ وہ اس شخص کو باخبر کر دے جسے ایذا پہنچانے کا ارادہ کیا گیا ہے، پس اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ اس شخص کا نام لئے بغیر اسے ڈراوے جس سے اس نے سنا ہے تو اس صورت میں صرف ڈرانے پر اکتفاء کرے گا ورنہ اس کا نام لئے کر ذکر کرے گا^(۱)، اس کی تفصیل ”نیمہ“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

موجود ہو جو میں کہہ رہا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر اس میں وہ بات موجود ہو جو تم کہہ رہے ہو تو تم نے اس کی غیبت کی اور اگر اس میں وہ بات نہ ہو تو تم نے اس پر بہتان لگایا، اور اس کی تفصیل ”غیبت“ کی اصطلاح میں ہے۔

تیسری قسم:

۸- وہ راز جس سے اس کا ساتھی پیشے کے تقاضے کی بنیاد پر مطلع ہو جائے جیسے کہ ڈاکٹر، مفتی اور رازدار وغیرہ۔

۹- اور ان چیزوں میں سے جو کبھی کبھی حرام افشاء راز میں شامل ہو جاتی ہیں، نیمہ (چغل خوری) ہے اور اس کا لغوی معنی فساد کرانے کے ارادے سے خبر کو پہنچانا ہے اور علماء کی اصطلاح میں بھی اس کے یہی معنی ہیں اور اس کا اکثر اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو دوسرے کی بات کو اس آدمی کے سامنے نقل کرتا ہے جس کے بارے میں بات کہی گئی ہے جب کہ وہ کوئی راز ہو جسے اس نے چھپانے کو کہا ہو اور وہ اسے اس کے سامنے نقل کر دے، مثلاً یوں کہے کہ فلاں شخص تمہارے بارے میں ایسا ایسا کہتا ہے۔

اور چغل خوری حرام اور ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا یدخل الجنة فئات“^(۱) (چغل خور جنت میں داخل نہیں ہوگا)۔

اور حرمت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کے درمیان فساد کرنا ہے اور چغل خوری کبھی واجب ہو جاتی ہے، مثلاً جب کوئی انسان کسی شخص کو یہ بات کرتے ہوئے سنے کہ وہ ظلم و زیادتی کے طور پر کسی انسان کو ایذا پہنچانا چاہتا ہے تو جس شخص نے سنا ہے اس پر

(۱) حدیث: ”لا یدخل الجنة فئات“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۷۲ طبع المستقیم) اور مسلم (۱۰/۱ طبع المجلد) نے کی ہے۔

وہ امور جن میں چھپانا اور ظاہر کرنا دونوں جائز ہیں لیکن چھپانا افضل ہے:

۱۰- فقہائے مذاہب نے صراحت کی ہے کہ حدود میں شہادت دینا اور چھپانا دونوں جائز ہیں، لیکن حقوق اللہ میں چھپانا افضل ہے، اور ان سب کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة“^(۲) (جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا)۔ اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس قول سے ہے: ”لو سترتہ بشوبک کان خیراً لک“^(۳) (اگر تم اس پر اپنے کپڑے سے

(۱) سئل السلام ۱۹۸/۳، ۱۹۹-۱۹۸، ۱۵۶/۳۔

(۲) حدیث: ”من ستر مسلماً...“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱۹۹۶/۳ طبع عینی المجلد) نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) حدیث: ”لو سترتہ بشوبک...“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت نعیم سے ان الفاظ میں کی ہے: ”ان ماعزاً انی النبی ﷺ قال: لو سترتہ بشوبک کان خیراً لک“ (حضرت معزؓ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور چادر متبذّر کر کیا تو آپؐ نے انہیں رحم کا حکم دیا، اور بنی مال سے فرمایا: اگر تم نے اسے اپنے کپڑے سے چھپالیا ہوتا تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا،) زبلی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے نعیم کا ذکر لکھا۔ روایوں میں کیا ہے اور ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے پس اگر ان کا صحابی ہونا ثابت نہ ہو تو حدیث مرسل ہوگی، اسی طرح حاکم نے ابوالطیلسی کے طریق سے حضرت مزعلؓ سے اس کی روایت کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے اس

افشاء السر ۱۱

ضرر متعلق ہو، جسمانی نہیں یا حکم شرعی متعلق ہو، جیسے کہ قصاص اور ضمان بنانا، تو اگر وہ ناواقف ہو تو اسے مطلع کرنا تجھ پر واجب ہے، اور اگر شہادت طلب کی جائے تو شہادت دینا ضروری ہے، ورنہ چھپانا افضل ہے^(۱)۔

پردہ دہری سے بچنے کے لئے توریہ کا استعمال:

۱۱- ”معارض فی الکلام“ کا مطلب توریہ ہے اور حدیث میں ہے: ”إن فی المعارض لمنہ و حجة عن الکذب“ (۳) (بیشک توریہ کے ذریعہ جھوٹ سے بچا جاسکتا ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: ”أما فی المعارض ما یکفی الرجل عن الکذب؟“ (توریہ میں ایسی چیز ہے جو آدمی کے لئے جھوٹ سے کفایت کرنے والی ہے)۔

اور یہ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ انسان افشاء راز سے بچنے کے لئے جھوٹ پر مجبور ہو، اس کی تفصیل ”توریہ“ اور ”تعریض“ کی اصطلاح میں ہے۔

اور حنفیہ میں سے امام زاہد لکھتے ہیں: اور جس بات کو اس کے بھائی نے بیان کیا وہ امانت شمار کی جائے گی، اور وہ دوسرے کے سامنے اس کی اجازت کے بغیر اس کو ظاہر نہیں کرے گا، اور اگر اسے کسی کے سامنے بیان کرے گا تو اسے اچھی طرح سے ادا کرے گا اور

(۱) اہل حدیث محمد بن علی الشہور کلینی زین الدین (المعتمد علیہ) مکتبہ الموسوعۃ قم (ج ۳۳)، البورقہ: ۱۳۷ (باب افشاء السر) ما شیعہ ابن ماجہ ج ۳، ۷۱، ۳، المشرح الکبیر ۳/ ۱۷۳-۱۷۵، الفہرست ۳/ ۷۹-۸۰۔

(۲) حدیث: ”إن فی المعارض لمنہ و حجة عن الکذب“... کو ابن عدی نے روایت کیا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۲/ ۷۲) میں ہے، اور مناوی کہتے ہیں کہ ذہبی نے کہا کہ دود (یعنی جو اس حدیث کی سند میں مذکور ہیں ان) کو ابو داؤد نے چھوڑ دیا ہے۔

پردہ ڈال دیتے تو تمہارے لئے بہتر ہوتا)۔

اور اس اصول سے انہوں نے اس بے حیاء کو مستثنیٰ کیا ہے جو ممنوعات کے ارتکاب کی پرواہ نہیں کرتا ہو اور گناہوں کے ساتھ اگر اس کا ذکر کیا جائے تو اسے کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہو، اور فقہاء نے فرمایا کہ چوری کا گواہ کہے گا کہ اس نے لیا ہے، چوری کیا ہے نہیں کہے گا، تاکہ حق زندہ ہو اور پردہ پوشی بھی باقی رہے، اور اگر گواہوں پر جرح کی جائے تو حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول کی رو سے جائز ہے کہ قاضی ان کے بارے میں علانیہ یا خفیہ طور پر پوچھ گچھ کرے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ شاہد کو قاضی کے سامنے معاملہ پیش کرنے یا چھوڑنے کے بارے میں اختیار ہے البتہ حدود میں ترک اولیٰ ہے، اس لئے کہ اس میں پردہ پوشی ہے جو ایسے شخص کے بارے میں مطلوب ہے جو کھلم کھلا فسق و فجور کرنے والا نہ ہو، لیکن جو کھلم کھلا فسق کرنے والا ہے اس کا معاملہ پیش کیا جائے گا اور ترک کا مستحب ہونا بعض مالکیہ کا قول ہے اور مواق میں ہے کہ انسان کا اپنی اور دوسرے کی پردہ پوشی کرنا واجب ہے، اور اس صورت میں معاملہ کو پیش نہ کرنا واجب ہوگا۔

اور حنفیہ میں سے صاحب الطریقۃ الحمدیہ فرماتے ہیں کہ مجلس میں جو باتیں پیش آئیں ان میں سے جن کا اظہار مکروہ ہے اگر وہ شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کا چھپانا واجب ہے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہ ہو، مثلاً حد اور تعزیر تو اس کا بھی یہی حکم ہے، اور اگر اس کے ساتھ حکم شرعی متعلق ہو تو تجھے اختیار ہے اور چھپانا افضل ہے، جیسے کہ زنا اور شراب نوشی، اور اگر بندے کا حق ہو تو اگر اس سے کسی کا مالی

= کی تصدیق کی ہے (عون المعبود ۳/ ۲۳۳ طبع المہند، المستدرک ۳/ ۶۳ مطبع کردہ دار الکتاب العربی، نصب الراية ۳/ ۳۰۷ طبع دار المصنوع)۔

افشاء السر ۱۲، افشاء ۱-۲

جو کچھ سنا ہے اس کے بہتر حصہ کو اختیار کرے گا^(۱)۔

جنگ میں افشائے راز سے پرہیز:

۱۲- مسلمانوں کے لشکر کے راز دشمن سے چھپانا مطلوب ہے، اس لئے کہ راز کبھی دشمن تک پہنچ جاتا ہے تو وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے^(۲)۔

افشاء

تعریف:

۱- افشاء افشى کا مصدر ہے، اور ”فضا المكان فضوا“ کے معنی ہیں: جگہ کشادہ ہوگئی اور ”افشى الرجل بيده إلى الأرض“ کا معنی ہے: آدمی نے اپنی ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے زمین کو چھوا، اور افشى إلى امرأته کا معنی ہے: اپنی بیوی سے مباشرت اور مجامعت کی، اور ”افضاها“ کا معنی ہے: جماع کے ذریعہ عورت کے سہیلیں (دونوں راستوں) کو ایک کر دیا اور ”افشى إلى الشيء“ کا معنی ہے: کسی چیز تک پہنچا اور ”افشى إليه بالسر“ کا معنی ہے: کسی کو راز سے باخبر کیا^(۱)۔

۲- فقہاء افشاء بول کر چند معانی مراد لیتے ہیں:

اول: ملامت (ایک دوسرے کو چھونا) امام شافعی فرماتے ہیں: ملامت یہ ہے کہ مرد اپنے جسم کا کوئی حصہ عورت کے جسم سے ملائے یا عورت اپنے جسم کا کوئی حصہ مرد کے جسم سے ملائے جب کہ درمیان میں کوئی پردہ نہ ہو، دیکھئے: ”وضو“ اور ”مس“۔

دوم: جماع، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ“^(۲) (اور تم اس سے کیسے لیتے ہو حالانکہ تم باہم ایک دوسرے سے بے حجابانہ مل چکے

اسی بنا پر جنگ میں مسلمانوں کے راز کو دشمن کے سامنے ظاہر کرنے سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنا جائز ہے۔

اور چھپانے ہی سے متعلق یہ بھی ہے کہ لشکر کا سپہ سالار اپنے لشکر کے سامنے اس سمت کا تذکرہ نہ کرے جس طرف وہ جانا چاہتے ہوں۔ ”فقد كان رسول الله إذا أراد غزوة وري بغيرها“^(۳) (رسول اللہ ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو بطور توریہ کے دوسری سمت کا تذکرہ فرماتے)۔

لیکن دشمن کے راز کو حاصل کرنے کے لئے کوشش کرنا مطلوب ہے تاکہ ان کے شر سے بچا جاسکے اور نبی ﷺ دشمن کی خبروں کی اطلاع حاصل کرتے تھے۔

(۱) شرح الاسلام، الامام زادہ مخطوطہ مکتبۃ الموسوۃ الفقہیہ بالکویت برقم (خ ۶۶) الورقہ: ۵۹ (باب افشاء السر من آفات اللسان)۔

(۲) شرح اسیر الکبیر ۸۹-۹۰۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۱۵، ۱۷، الاذکار ص ۱۸۶۔

ورودہ: ”كان إذا أراد غزوة وري بغيرها“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۱۳ طبع استغیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۱) الحمصیاح لمیر، مختار الصحاح مادہ (افشاء)۔

(۲) سورہ نساء ۲۱۔

إفشاء ۳-۴

دی جس کے نتیجے میں یہ صورت حال پیش آئی (کہ اس کے سہیلین ایک ہو گئے)۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ضمان واجب ہوگا، جیسا کہ اگر کسی اجنبی عورت کے ساتھ یہ معاملہ ہو۔ یہی رائے مالکیہ اور شافعیہ کی بھی ہے، لیکن واجب ہونے والے ضمان کی مقدار میں ان کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس کے سہیلین کو ایک کر دے اس طرح کہ پیشاب رکتا ہو تو اس پر ایک تہائی دیت واجب ہوگی، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس پر ماہرین کی رائے کے مطابق نقصان کا تاوان ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

اور اگر اس کا پیشاب نہ رکتا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں مکمل دیت واجب ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک دیت اور نقصان کا تاوان یا دو دیتیں واجب ہوں گی، اور مالکیہ کی دو رائیں ہیں: ایک امد و نہ والی جس میں صرف نقصان کا تاوان ہے، اور دوسری ابن قاسم کی جس میں دیت ہے (۱)۔

اور اگر شوہر اپنی نابالغ بیوی یا وطی کو برداشت نہ کرنے والی بیوی کے سہیلین کو ایک کر دے تو اس میں بالاتفاق ضمان ہے، جیسا کہ فقہاء کے نزدیک اسے بیان کیا گیا ہے اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ جماع جائز محل میں ہو، لیکن اگر انشاءً ناجائز محل میں ہو تو وہ اس کی وجہ سے زیادتی کرنے والا ہوگا اور اس پر بالاتفاق ضمان واجب ہوگا جیسا کہ پہلے گزرا، اس لئے کہ یہ ایسے محل کا استعمال کرنا ہے جس کی اجازت حاصل نہیں ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۶۳، المغنی ۸/۵۰ طبع اسعدیہ لایباض المدونہ ۶/۲۵۳

طبع دار احیاء التراث العربی، جامعۃ الدسوقی ۳/۲۷۷ طبع دار الفکر، الجبل ۵/۶۷

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۶۳، المغنی ۸/۵۰، المدونہ ۶/۲۵۳۔

ہو) تو بعض فقہاء کے نزدیک إفشاء سے جماع مراد ہے۔

سوم: سہیلین کو ملا دینا: مثلاً یہ کہ مرد اپنی نابالغ بیوی سے جماع کرے جو جماع کو برداشت نہ کر سکتی ہو اور وہ اس کے دونوں راستوں کو ایک کر دے (۱)۔

إفشاء کا حکم:

۳- إفشاء بمعنی راز کو ظاہر کرنے کا حکم "إفشاء المرء" کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

اور إفشاء ایک دوسرے کو چھونے کے معنی میں کہ کیا وہ وضو کو توڑنے والا اور مہر کو واجب کرنے والا ہے یا نہیں؟ اس کا مقام "وضو" اور "مہر" کی اصطلاح ہے۔

اور إفشاء سہیلین کو ایک کر دینے کے معنی میں کا حکم یہ ہے کہ ایسا کرنے والا یا تو شوہر ہوگا یا اجنبی۔

شوہر کا إفشاء:

۴- اگر شوہر اپنی بیوی سے وطی کرے جو بالغہ اور وطی کو برداشت کرنے والی ہو اور اس کے سہیلین کو ایک کر دے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، اس لئے کہ یہ وہ وطی ہے جس کا شوہر کو حق حاصل ہے، لہذا اس کی وجہ سے جو چیز تلف ہو جائے اس کا تاوان واجب نہیں ہے، جیسے کہ بکارت، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسا عمل ہے جس کی اجازت ایسے شخص کی طرف سے حاصل ہے جس کی اجازت صحیح ہوتی ہے، لہذا اس کی سرایت کی وجہ سے جو چیز تلف ہو جائے اس کا وہ ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ اگر عورت نے کسی کو اپنے علاج کی اجازت

(۱) الترمذی ص ۳۸ طبع وزارة الاوقاف کوہت۔

انضاء ۵-۶

اجنبی کا انضاء:

۵- اگر کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ زنا کر کے اس کے سہیلیں کو ایک کر دے تو اگر عورت کی رضامندی سے ہوا ہے تو دونوں پر حد زنا جاری کی جائے گی، اور خفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک کوئی تاوان نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسا ضرر ہے جو ایسے عمل کی وجہ سے حاصل ہوا ہے جس کی اجازت عورت کی طرف سے تھی، لہذا مرد زانی اس کا ضمان نہ ہوگا جیسے کہ اس کی بکارت کا تاوان واجب نہ ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ حد کے ساتھ اس پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اجازت صرف وطی کی تھی، دونوں راہوں کے ایک کر دینے کی نہیں، لہذا یہ اس کے ہاتھ کاٹ دینے کی صورت کے مشابہ ہو گیا۔

اور اگر عورت اغواء کی گئی تھی (راضی نہ تھی) تو غصب کرنے والے پر بالاتفاق حد اور ضمان دونوں واجب ہیں، البتہ ضمان کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، خفیہ فرماتے ہیں کہ اس پر انضاء کا تاوان ہے، عقر (مہر) نہیں ہے^(۱)۔ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں مہر ہے اور ایک عادل آدمی کے فیصلہ کے مطابق تاوان ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں دیت ہے، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے اس میں اس کا ثلث دیت اور اس کا مہر مثل ہے^(۲)۔

نکاح فاسد میں انضاء:

۶- اگر کسی مرد نے شہ میں کسی عورت سے وطی کی یا نکاح فاسد میں وطی کی اور اس کے سہیلیں کو ایک کر دیا تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ

(۱) عقر (عین کے ضمہ کے ساتھ) عورت کی شرم گاہ کی دھت ہے جب کہ خود اسے اغواء کیا جائے پھر اس لفظ کا استعمال مہر کے معنی میں کیا گیا (المصباح)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۶۳/۵، حواشی الفقہ ۳۸۱/۸، حاشیہ الدسوقی ۴۷۸/۲، المدونہ ۲۵۳/۶، المغنی ۵۱/۸، طبع المریض، الجمل ۷۶/۵، طبع دار احیاء التراث۔

اس پر اس کے مہر مثل کے ساتھ اس کے انضاء کا تاوان ہے، اس لئے کہ فعل (وطی) کی اس اعتقاد کی بنیاد پر اجازت دی گئی تھی کہ وہ جسے حاصل کر رہا ہے وہ اس کا حق ہے، پس جب کہ وہ صاحب حق نہیں ہوا تو تلف کر دہشی کے بارے میں اس پر ضمان واجب ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے کسی ایسے آدمی کو دین لینے کی اجازت دی جسے اس کا مستحق سمجھ رہا تھا پھر پتہ چلا کہ وہ دوسرا آدمی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لئے اس کے مہر مثل یا اس کے انضاء کے تاوان میں سے جو زیادہ ہو وہ واجب ہوگا، اس لئے کہ تاوان عضو کو تلف کرنے کی وجہ سے ہے، لہذا اس کا ضمان اور اس کی منفعت کا ضمان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی آنکھ پھوڑ دے۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس میں دیت ہے، اس لئے کہ وہ تلف کرنا ہے اور انہوں نے نکاح صحیح اور نکاح فاسد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مہر کے ساتھ اتلاف اور انضاء کا تاوان ایک عادل آدمی کے فیصلہ کے مطابق واجب ہوگا^(۱)۔



(۱) المغنی ۵۲/۸، طبع المریض، حواشی الفقہ ۳۸۱/۸، حاشیہ الدسوقی ۴۷۸/۲، طبع دار الفکر، حاشیہ ابن عابدین ۳۶۳/۵۔

اور کبھی روزہ سے کسی مانع کے پائے جانے کی وجہ سے افطار واجب ہو جاتا ہے، خواہ مانع کا تعلق آدمی کی ذات سے ہو، مثلاً مہلک مرض ہو اور مثلاً جائزہ اور نفساء، یا مانع کا تعلق ان ایام سے ہو جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، جیسے کہ عیدین کے ایام۔

۳- اور افطار کبھی مکروہ ہوتا ہے، مثلاً وہ مسافر جس کے لئے سفر کی شرائط پائی گئیں تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے کراہت کے ساتھ افطار جائز ہے، اس لئے کہ روزہ رکھنا افضل ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ" (۱) (اور تمہارا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے)۔

اور مثلاً اس شخص کا افطار کرنا جس نے نفلی روزہ شروع کیا اگر یہ افطار بغیر کسی عذر کے ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" (۲) (اور تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو)۔ اور اختلاف سے نکلنے کے لئے بعض فقہاء نے اس کے اتمام کو واجب قرار دیا ہے۔

۴- اور افطار کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسا کہ اگر وہاں کوئی عذر ہو مثلاً کھانے میں مہمان کی مدد کرنا اگر اس پر اپنے میزبان کا کھانے سے باز رہنا اگر اس گزرتا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو، (یعنی مہمان روزے سے ہو اور میزبان پر اس کا کھانے سے رکنا اگر اس گزرتا ہو) تو اس صورت میں افطار مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے کہ: "وَأَنْ لَّزُودَكَ عَلَيْكَ حَقًّا" (۳) (تمہاری ملاقات کے لئے آنے والے کا بھی تم پر حق ہے)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۳۔

(۲) سورہ محمد ۳۳۔

(۳) حدیث: "وَأَنْ لَّزُودَكَ عَلَيْكَ حَقًّا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۱۸، ۲۱۷ طبع المستفید) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے۔

إفطار

تعریف:

۱- افطار لغت میں افطر کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "أَفْطَرَ الصَّائِمُ" یعنی روزہ دار روزہ کھولنے کے وقت میں داخل ہوا اور اس کے لئے جائز ہو گیا کہ وہ افطار کرے، اسی معنی میں یہ حدیث ہے: "إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرِبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ" (۱) (جب یہاں سے رات آجائے اور یہاں سے دن رخصت ہو جائے اور آفتاب غروب ہو جائے تو روزہ دار کے افطار کا وقت ہو گیا)۔ اور اصطلاح میں بھی افطار اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

شرعی حکم:

۲- جس شخص پر روزہ واجب ہے اس کے حق میں دراصل افطار حرام ہے، اس لئے کہ صوم کا معنی روزہ توڑنے والی ہر چیز سے رکنا ہے۔ جہاں تک رمضان کے روزہ کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے اور جہاں تک نذر کی وجہ سے واجب ہونے والے روزہ کا تعلق ہے تو وہ بھی ایسا ہی ہے، اس لئے کہ نذر کے ساتھ شریعت کی رو سے واجب ہونے والی چیز کا سامعاً مکمل کیا جاتا ہے۔

(۱) حدیث: "إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۱۹۶، طبع المستفید) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے۔

(۲) المصباح للمیر، لسان العرب، المعرب: مادہ (فطر)۔

إفطار ۵-۷

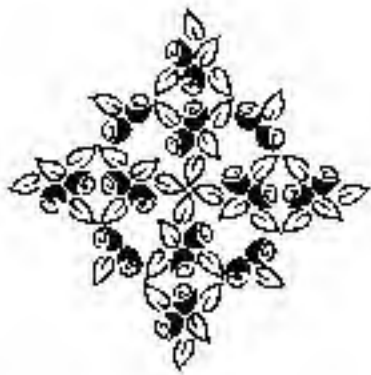
ختم نہ ہوگا اور گزرے ہوئے روزوں پر بنا کرے گا^(۱)۔

اور یہی الجملہ ہے۔

اور فقہاء کے یہاں تفصیل ہے کہ کون سا عذر تسلسل کو ختم نہیں کرتا اور کون سا عذر ایسا ہے جس کا اعتبار نہیں ہے، دیکھئے: ”صوم“، اور ”کفارہ“ کی اصطلاح۔

ب۔ قضاء وغیرہ کے لازم ہونے میں:

۷۔ جس شخص نے واجب روزے میں افطار کیا ہے اس پر قضاء واجب ہے اور یہ بالاتفاق ہے، البتہ نقلی روزے میں اختلاف ہے۔ اور کبھی قضاء کے ساتھ فدیہ اور کفارہ ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جسے اس کی جگہ میں دیکھا جائے۔



اور حدیث ہے: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه“^(۱) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے اپنے مہمان کی تعظیم کرنی چاہئے)۔

لیکن اگر ان دونوں میں سے کسی پر دوسرے کا کھانے سے باز رہنا گراں نہ گزرے تو پھر اس صورت میں روزہ نہ توڑنا اس کے لئے افضل ہے۔

۵۔ اور افطار کبھی مباح ہوتا ہے، مثلاً وہ مریض جسے بلاکت کا اندیشہ نہ ہو لیکن اسے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو اور مثلاً وہ حاملہ جو اپنے حمل یا اپنی جان پر معمولی ضرر کا اندیشہ کرتی ہو۔

اور جمہور کے نزدیک سفر میں روزہ رکھنا مباح ہے، البتہ اس کے رخصت یا عزیمت شمار کئے جانے کی بنا پر اس کے افضل ہونے میں اختلاف ہے^(۲)۔

افطار کا اثر:

الف۔ روزہ کے تسلسل کو ختم کرنے میں:

۶۔ جس شخص نے ایسے واجب روزہ کے دن میں بغیر کسی عذر کے افطار کیا جس میں تسلسل واجب ہے، مثلاً کفارہ ظہار یا کفارہ قتل کا روزہ، تو اس کا تسلسل ختم ہو جائے گا اور اس پر نئے سرے سے روزہ رکھنا واجب ہوگا، لیکن افطار اگر کسی عذر کی وجہ سے ہو تو اس کا تسلسل

(۱) حدیث: ”من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه...“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۶۹/۱ طبع عینی اٹلی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۹۳، ۲/۱۴۰، ۱۴۱، الاضیاء ۱/۲۵، ۱۳۳، التریاق ۱/۳۳۳، المشرع المصغر ۱/۶۹۱، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، المجموع ۶/۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۶۸، مغنی المحتاج ۱/۳۲۰، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱

افک ۱-۲

کہا گیا کہ اس صورت میں وہ حصر کا فائدہ دے گا، گویا کہ اس بہتان کے علاوہ کوئی دوسرا بہتان نہیں ہے اور ”جاء وَا بِالْاِفْكِ“ (بہتان باندھنے) کے لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے بے بنیاد اپنی طرف سے اس کا اظہار کیا^(۱) اور سورہ نور (آیت ۱۱ اور اس کے بعد کی آیات) میں افک کے حادثہ کا ذکر آیا ہے، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کو شرافت و عزت عطا کی اور وحی کے ذریعہ ان کی برائت ظاہر فرمائی۔

افک

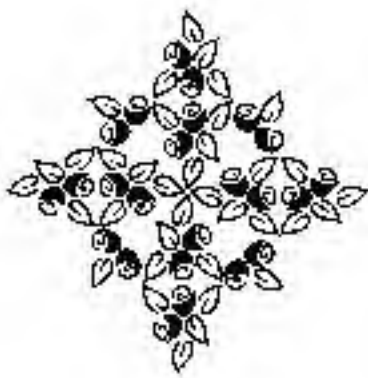
تعریف:

۱- افک کے معنی لغت میں جھوٹ کے ہیں^(۱)۔

اور فقہاء اسے قذف کے باب میں جھوٹ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور تفسیر آلوسی وغیرہ میں ہے کہ افک جھوٹ اور افتراء سے زیادہ سخت ہے اور بسا اوقات اس کی تفسیر مطلقاً جھوٹ سے کی جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ بہتان ہے جس کا تمہیں احساس نہ ہو یہاں تک کہ تمہیں اچانک اس کی خبر ہو اور اس کی اصل ”افک“ (ہمزہ کے فتح اور فاء کے سکون کے ساتھ) ہے اور وہ لٹنا اور پھیرنا ہے، اس لئے کہ جھوٹ کو صحیح صورت میں پھیرا جاتا ہے^(۲)۔

مفسرین اللہ تعالیٰ کے قول: ”إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ“^(۳) (بیشک جن لوگوں نے یہ بہتان باندھا وہ تم میں کا ہی ایک گروہ ہے) کے ذیل میں لکھتے ہیں:

افک سے مراد وہ بہتان ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر لگایا گیا تھا۔ پس ”افک“ میں (الف لام) عہد کے لئے ہے، اور بعض حضرات نے (الف لام) کو جنس پر محمول کرنے کو جائز قرار دیا ہے،



(۱) مفردات القرآن للأغلب الاصغہانی (افک)۔

(۲) النظم المستعجب ۲/۸۸۸ طبع کردہ دارالمعرفۃ، تفسیر روح المعانی للآلوسی

۱۱/۱۸ طبع المیریہ، التفسیر الکبیر للرازی ۱۲/۲۳ طبع المیریہ، المقرئ

۲/۸۸ طبع دارالکتب۔

(۳) سورہ نور ۱۱۔

(۱) تفسیر روح المعانی للآلوسی ۱۱/۱۸، ۱۱/۲۳، التفسیر الکبیر للرازی ۲/۲۳

۱۲۳، ۱۲۴۔

افلاس ۱-۴

طرف کرنا ہو تو کہتے ہیں ”فلسفۃ الرجل“۔

اور اصطلاح میں حاکم کا مقروض کو اس کے مال میں تصرف سے روک کر مفلس قرار دینا ہے (۱)۔

یہ وہ مفہوم ہے جس کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ نے کی ہے جس وقت کہ انہوں نے تفلیس کی تعریف خاص معنی کے ساتھ کی ہے۔

اور تفلیس اور افلاس کے درمیان تعلق یہ ہے کہ افلاس فی الجملہ تفلیس کا اثر ہے، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ مدیون کے خلاف قرض خواہوں کے کھڑے ہونے کے بعد حجر مانڈ کرنے سے قبل کی حالت پر تفلیس بولا جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس وقت کہا جائے گا یہ عام معنی میں تفلیس ہے، اور حاکم کے فیصلے سے اس پر حجر مانڈ کرنے کے بعد کی حالت پر بھی بولا جاتا ہے اور اس وقت خاص معنی میں تفلیس ہوگی (۲)۔

ب۔ اعسار:

۳- اعسار لغت میں اعسر کا مصدر ہے اور وہ یسار (خوش حالی) کی ضد ہے، اور عسر اسم مصدر ہے اور اس کا معنی تنگی، شدت اور صعوبت ہے۔

اور اصطلاح میں مال یا کمائی کے ذریعہ نفقہ پر قدرت نہ ہونے کو کہا جاتا ہے، پس اعسار اور افلاس کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر مفلس معسر ہے اور ہر معسر مفلس نہیں ہے۔

ج۔ حجر:

۴- حجر کا معنی لغت میں مطلقاً روکنا ہے اور شریعت میں قوی تصرف

(۱) المحمل علی الصحیح ۳/۳۰۹، نہایۃ الحاج ۳/۳۰۰، حاشیہ رد المحتار ۵/۹۶۔

(۲) البدوی علی لشرح الکبیر ۳/۲۶۳، طبع عینی الجلی، البزانی علی الترغاتی

۵/۲۶۲، ۲۶۵، المغنی ۳/۵۳، طبع الریاض۔

افلاس

تعریف:

۱- افلاس اقلیس کا مصدر ہے اور وہ لازم ہے، کہا جاتا ہے: ”اقلیس الرجل“ جب کہ آدمی پیسے والا ہو جائے حالانکہ وہ پہلے سونے اور چاندی والا تھا، یا ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کے پاس پیسے نہ ہوں اور فلکس افلاس کے معنی میں اسم مصدر ہے (۱)۔

اور اصطلاح میں افلاس یہ ہے کہ جو دین آدمی پر ہے وہ اس کے مال سے زیادہ ہو، خواہ دوسرے سے اس کے پاس مال نہ ہو یا اس کے پاس مال تو ہو لیکن اس کے دین سے کم ہو (۲)۔

ابن قد امہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کا دین اس کے مال پر غالب ہو اس کا نام مفلس رکھا گیا اگرچہ اس کے پاس مال ہو، اس لئے کہ اس کے مال کو اس کے دین کی ادائیگی میں صرف کرنا لازم ہے تو گویا کہ اس کے پاس مال نہیں ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تفلیس (مفلس قرار دینا):

۲- تفلیس، باب تفعیل کا مصدر ہے، جب آدمی کی نسبت افلاس کی

(۱) لسان العرب، المصباح، المغنی ۳/۳۰۸، طبع سوم، الترغاتی علی فلیل ۵/۲۶۱۔

(۲) جیسا کہ بدلیۃ المجہد میں علامہ ابن رشد کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے بدلیۃ المجہد ۳/۲۸۳، ۲۹۳، طبع سوم عینی الجلی ۵/۱۳۷۔

(۳) المغنی ۳/۳۰۸۔

انفاس ۵-۶

جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مفلس قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ کامل اہلیت رکھنے والا ہے اور اس پر حجر نافذ کرنے میں اس کی آدمیت کو باطل کرنا ہے۔

اور جو لوگ کہتے ہیں کہ اس کو مفلس قرار دیا جائے گا ان کا استدلال یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مرض الموت کے مریض پر ورثاء کے حق کی وجہ سے تہائی مال سے زائد میں تصرف کرنے پر پابندی عائد کی جاتی ہے تو اگر قرض خواہوں کے حق کی بنیاد پر اس پر حجر کیا جائے اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

اور اسی موضوع سے متعلق یہ مسئلہ بھی ہے کہ کیا حاکم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس کی مرضی کے بغیر جبراً اس کا مال فروخت کر دے یا ایسا کرنا جائز نہیں ہے؟

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَجَرَ عَلَيْهِ وَبَاعَ مَالَهُ فِي دِينِ كَانِ عَلَيْهِ، وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرْمَانِهِ...“ (۱) (کہ نبی ﷺ نے ان پر حجر نافذ کیا اور ان کا مال اس دین کو ادا کرنے کے لئے فروخت کر دیا جو ان پر تھا اور اسے ان کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا)۔

اسی طرح اُسمنع کا اثر ہے کہ وہ سواریاں خریدتے تھے اور مہنگی خریدتے تھے پھر وہ تیزی سے سفر کرتے تھے اور حاجیوں سے آگے نکل جاتے تھے، پس وہ مفلس ہو گئے تو ان کا معاملہ حضرت عمر بن الخطابؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”أَمَا بَعْدُ“

(۱) حضرت معاذؓ کی حدیث کی روایت بیہقی نے کی ہے اور انہوں نے اسے متصلاً اور مرسل دونوں طرح سے روایت کیا ہے اور ابن حجر نے عہد الحق سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مرسل متصل سے زیادہ صحیح ہے (سنن الکبیر ۶/۲۸۷ طبع الہند، انیسویں المیر ۳۷۳ طبع شرکت المطابع القدیۃ المتحدة)۔

کے نفاذ کو روکنا ہے۔

اور وہ اثر کے اعتبار سے تفلیس سے عام ہے، اس لئے کہ بچہ، سفیہ، مجنون اور جو لوگ ان کے حکم میں ہیں انہیں مال میں تصرف کرنے سے روکنا حجر میں داخل ہے۔

انفاس کا حکم:

۵- انفاس چونکہ آدمی کی صفت ہے اس کا عمل نہیں ہے، اس لئے اس کو حلال یا حرام نہیں کہا جاتا ہے لیکن انفاس کے کچھ اسباب ہیں جن کا تعلق مکلف کے عمل سے ہے مثلاً قرض لیتا تو اس پر کبھی شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں اور اس کے لئے ”استدانة“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور کبھی انفاس کا سبب اعسار (تنگ دستی) ہوتا ہے اور اس کے کچھ قانونی احکام (اثرات) ہیں جن کی تفصیل ”اعسار“ کی اصطلاح میں ذکر کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ انفاس تفلیس کا اثر ہے، یہاں پر تفلیس کے احکام پر کلام کرنا مناسب ہے۔

تفلیس کا شرعی حکم:

۶- دین اگر مدیون کے مال کے برابر ہو اور قرض خواہ اس پر حجر نافذ کرنے کا مطالبہ کریں تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک اور حنفیہ کا بھی مفتی بہ قول یہی ہے کہ حاکم پر ضروری ہے کہ اسے مفلس قرار دے اور مالکیہ نے اس کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ قرض خواہوں کے لئے اس کے بغیر اپنا حق وصول کرنا ممکن نہ ہو۔

لیکن اگر اس کے بغیر مثلاً اس کا کچھ مال فروخت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو تو ایسی صورت میں اس کو مفلس نہیں قرار دیا

افلاس ۷

أيها الناس فإن الأسيفع آسفيع جهينة رضي من دينه وأمانته أن يقال: سبق الحاج، إلا أنه قد أدان معرضاً فأصبح وقد رين به، فمن كان له دين فليأتنا بالغداة نقسم ماله بين غرمائه، وإياكم والمدين...“^(۱) (لوگو! آسفيع قبيلہ جہینہ کا معروف شخص ہے، اپنے دین اور امانت کی وجہ سے اس کو یہ بات پسند آئی کہ اس کو کہا جائے: حاجیوں سے آگے بڑھ گیا، البتہ اس نے لا پرواہی کے ساتھ قرض لیا یہاں تک کہ وہ بدنام ہو گیا، لہذا جس کسی کا اس کے ذمہ کوئی قرض ہو وہ کل صبح میرے پاس آئے تاکہ اس کے مال کو میں قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دوں، اب تم لوگ قرض سے بچ کر رہا کرو)۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر حرج نافذ ہے اور اس کے دین کو ادا کرنا ضروری ہے، لہذا اچھے اور مجنون کی طرح اس کی رضامندی کے بغیر اس کے مال کو بیچنا جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کی مرضی کے بغیر جبراً نہیں بیچا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مال کے سلسلہ میں اس پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے، البتہ اگر مجبور کئے بغیر دین کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو حاکم اسے فروخت کرنے پر مجبور کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ“^(۲) (تم لوگ آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو)۔

(۱) حضرت عمرؓ کے لڑکی کی روایت امام مالک اور بیہقی نے کی ہے اور اس میں جہالت ہے جیسا کہ بخاری کی تاریخ کبیر میں ہے (اسنن الکبریٰ للترمذی ۳۹۶/۲ طبع البند، ابو ظالہ امام مالک ۷۰۲/۲ طبع عیسٰی الحلبي، التاريخ الكبير للبخاري ۳۲۸/۵ طبع دار المعارف العشمانية)۔

(۲) سورہ نساء ۲۹۔

اور امام ابو حنیفہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جب کہ اس کا دین دراجم ہو اور مال میں دراجم ہوں تو وہ جبراً قرض خواہوں کو دینے جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس کا دین دمانیر ہو اور مال میں دمانیر ہوں تو قرض خواہوں کو جبراً دینے جائیں گے۔

اسی طرح اگر اس پر سونا چاندی میں سے کوئی ایک دین ہو اور اس کے مال میں دوسرا نقد موجود ہو (تو دوسرا نقد قرض خواہ کو جبراً دیا جائے گا)، اس لئے کہ ان دونوں کی حیثیت ایک جنس کی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ قرض خواہ اگر اپنے دین کے مثل پر قابو پائے تو وہ اسے جبراً لے لے گا، لہذا حاکم بدرجہ اولیٰ لے گا اور یہ استثناء ان کے نزدیک استحسان کے قبیل سے ہے۔

اور اسی سے متعلق یہ ہے کہ وہ مقرض جس پر دین اس کے مال کے برابر یا زائد ہو تو اس کے لئے ہر ایسا تصرف دیانہ حرام ہے جو قرض خواہوں کے لئے نقصان دہ ہو، اسی طرح اگر دوسروں کو اس کا علم ہو تو ان کے لئے بھی حرام ہے کہ وہ اس کے ساتھ کوئی ایسا معاملہ کریں جو اس کے قرض خواہوں کے لئے نقصان دہ ہو، اس کی تفصیل ”استدائہ“ کی اصطلاح میں ہے^(۱)۔

مفلس پر حرج نافذ کرنے کی شرائط: شرط اول:

۷۔ جن حضرات نے مفلس پر حرج نافذ کرنے کو جائز قرار دیا ہے ان

(۱) شرح الزرقانی علی فہمیل وحاہیہ البزازی ۲۶۱/۵، بدلیہ المجموع ۲/۲۸۳، قواعد ابن رجب (قاعدہ ۱۲/ص ۱۳) اور قاعدہ ۵۳/ص ۷۷، المغنی ۳/۳۳۸، شرح المنقذی ۲/۲۷۸ طبع مطبعۃ انصار السنۃ الزیلعی ۱۹۹/۵، الاختیار ۲/۲۶۹، شرح المنہاج بحاہیہ اقلیو بی ۲/۲۸۵ طبع عیسٰی الحلبي، کشاف القناع ۳/۲۳۳، مع شروح ۸/۲۰۲، ۲۰۷، حاہیہ الدسوقي علی المشرح الکبیر ۳/۲۶۳، ۲۶۴، مجلۃ الاحکام الشریعہ بشرح الاناسی ۳/۵۵۳۔

افلاس ۸

کے نزدیک حجر کے نفاذ کے لئے شرط یہ ہے کہ قرض خواہ یا ان کے مائین یا ان کے جائشیں اس پر حجر مانڈ کرنے کا مطالبہ کریں، لہذا اگر وہ لوگ اپنے دین کا مطالبہ کریں اور حجر عائد کرنے کا مطالبہ نہ کریں تو اس پر حجر مانڈ نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ شرط نہیں ہے کہ تمام قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں بلکہ اگر ان میں سے ایک بھی اس کا مطالبہ کرے تو حجر لازم ہوگا، اگرچہ باقی قرض خواہ اس کا انکار کریں یا خاموش رہیں یا حجر مانڈ نہ کرنے کا مطالبہ کریں تاکہ وہ (مال حاصل کرنے کی) کوشش کرے۔

اور اگر اسے بعض قرض خواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرار دیا جائے تو باقی قرض خواہوں کو حصے تقسیم کرنے کا حق ہوگا۔

اور اگر مقرض اپنے آپ کو مفلس قرار دے جانے اور اپنے اوپر حجر مانڈ کرنے کا مطالبہ کرے تو قرض خواہوں کے مطالبہ کے بغیر حاکم اس کی بات قبول نہیں کرے گا، اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے^(۱)۔

اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہی ہے اور ان کا صحیح قول یہ ہے کہ مقرض پر اس کے یا اس کے وکیل کے سوال کرنے سے حجر عائد کیا جائے گا، اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مدیون کی ایک ظاہری غرض ہے اور وہ اس کے مال کو اس کے دیون کی ادائیگی میں خرچ کرنا ہے۔

اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ حجر، آزادی اور باشعور ہونے کے منافی ہے اور قرض خواہوں کے مطالبہ پر ضرورت کی وجہ سے ضیاع

کے اندیشہ سے حجر مانڈ کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ حجر کے بغیر اپنے مقصد کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو سکتے بخلاف مقرض کے کہ اس کا مقصد قرض ادا کرنا ہے اور وہ اس پر قادر ہے، اس طور پر کہ وہ اپنے اموال کو فروخت کر کے اپنے قرض خواہوں پر تقسیم کر دے۔

اور بعض حضرات نے حضرت معاذؓ پر نبی ﷺ کے حجر مانڈ کرنے کو مدیون کے مطالبہ پر اس پر حجر مانڈ کرنا قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زیادہ درست بات یہ ہے کہ خود حضرت معاذؓ کے سوال کی بنیاد پر ایسا کیا گیا تھا^(۱)۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ دین اگر کسی قاصر کا ہو (مثلاً صغیر، مجنون اور سفیہ) اور اس کا ولی حجر کا مطالبہ نہ کرے تو حاکم پر بغیر مطالبہ کے حجر کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی مصلحت کا نگراں ہے، اور ان کے نزدیک اسی کی طرح وہ صورت بھی ہے جب کہ دین کسی مسجد کا ہو یا کسی عام جہت مثلاً فقراء کا ہو^(۲)۔

اور شافعیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بعض قرض خواہ حجر مانڈ کرنے کا مطالبہ کریں اور بعض نہ کریں تو اس صورت میں حجر مانڈ کرنے کی شرط یہ ہے کہ مطالبہ کرنے والے کا دین مقرض کے مال سے زیادہ ہو ورنہ حجر مانڈ نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے دین کو مکمل طور پر ادا کرنا ممکن ہے اور یہی قول ان کے نزدیک معتقد ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعتبار ہوگا کہ سب کا دین مل کر اس کے مال سے زیادہ ہو، نہ کہ صرف حجر طلب کرنے والے کا دین^(۳)۔

شرط دوم:

۸- دوسری شرط یہ ہے کہ جس دین والے نے اپنے دین کے سبب

(۱) نہایۃ المحتاج مع حواشی ۳۷، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳۷، ۳۰۳، ۳۰۴۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۶۳، شرح المسہاج بحیثیہ اقلیو بی ۲/ ۲۸۵، شرح المنتہی ۲/ ۷۔

ہو تو اس صورت میں حجر نافذ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے اگر کمانے والا نہ ہو اور اس کا نفقہ اس کے مال سے ہو تو اس پر حجر نافذ کیا جائے گا تاکہ اس کا مال اس کے نفقہ میں ضائع نہ ہو جائے۔ یہ شافعیہ کے ایک قول کی رو سے ہے اور ان کا صحیح قول یہ ہے کہ اس حال میں بھی حجر نہیں ہے، اس لئے کہ قرض خواہ فی الحال مطالبہ کرنے پر قادر ہیں^(۱)۔

شرط چہارم:

۱۰۔ جس دین کی وجہ سے حجر نافذ ہوتا ہے وہ آدمیوں کا دین ہے، رہا اللہ کا دین تو اس کی وجہ سے حجر نافذ نہیں کیا جائے گا، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ ان حضرات نے فرمایا کہ اگرچہ دین فوری ہو جیسے کنڈرا اور اگرچہ اس کے مستحقین محدود ہوں اور جیسے کہ زکاۃ جب کہ اس پر سال گزر جائے اور مستحقین موجود ہوں^(۲)۔

شرط پنجم:

۱۱۔ یہ ضروری ہے کہ جس دین کی وجہ سے حجر عائد ہوتا ہے وہ لازم ہو، لہذا اختیار کی مدت میں ثمن کی وجہ سے حجر نافذ نہ ہوگا، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے^(۳)۔

غائب مقروض پر حجر نافذ کرنا:

۱۲۔ حنفیہ کے نزدیک صاحبین کے قول کے مطابق غائب مقروض پر حجر نافذ کرنا صحیح ہے، لیکن حجر کے بعد مجبور علیہ کا اسے جاننا ضروری ہے، یہاں تک مجبور علیہ شخص اس کے علم سے قبل اور حجر کے نفاذ کے بعد

مدیون پر حجر نافذ کرنے کا مطالبہ کیا ہے وہ دین فوری طور پر واجب الاداء ہو، خواہ وہ اصلاً ہی فوری واجب الاداء ہو یا اپنی مدت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے فوری طور پر واجب الاداء ہو گیا ہو، لہذا دین مؤجل کی وجہ سے حجر نافذ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس سے فی الحال اس کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اگر اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے تو اس پر ادائیگی لازم نہ ہوگی^(۱)۔

شرط سوم:

۹۔ تیسری شرط یہ ہے کہ دیون مفلس کے مال سے زیادہ ہوں^(۲)۔ لہذا اگر دین اس کے مال کے مساوی ہو تو اس کی وجہ سے اسے مفلس قرار نہیں دیا جائے گا، یہ مالکیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے کلام سے بھی ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کا فوری واجب الاداء دین اس کے مال سے زیادہ نہ ہو لیکن مدیون کے مال میں سے اتنا باقی رہے کہ جو دین مؤجل کی ادائیگی کے لئے کافی نہ ہو تو بھی اسے مفلس قرار دیا جائے گا، مثلاً کسی شخص پر دوسو ہوں، سو کی ادائیگی فوری طور پر ضروری ہو اور سو مؤجل ہوں اور اس کے پاس صرف ڈیڑھ سو ہوں تو اسے مفلس قرار دیا جائے گا، لایہ کہ اگر اس کی امید ہو کہ باقی ماندہ مال (جو ہماری مثال میں پچاس ہے) اگر بڑھ جائے تو دین مؤجل ادا ہو جائے گا (تو پھر مفلس قرار نہیں دیا جائے گا)^(۳)۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے دیون اس کے مال کے بقدر ہوں اور وہ کمانے والا ہو کہ اپنی ضروریات پر اپنی کمائی سے خرچ کرتا

(۱) حاشیہ الدسوتی ۳/۲۶۳، نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۱، ۳/۳۰۳، ۳/۳۰۵، کشاف القناع

۳/۳۱۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۱، المغنی ۳/۳۳۸۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوتی ۳/۲۶۳۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۳۔

(۲) شرح الصماح وحاشیۃ اقلیو بی ۲/۲۸۵، نہایۃ المحتاج مع حواشی ۳/۳۰۱۔

(۳) حاشیۃ اقلیو بی علی الصماح ۲/۲۸۵، نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۱۔

افلاس ۱۳

جو بھی تصرف کرے گا وہ ان کے نزدیک صحیح ہوگا^(۱)۔

اور اگر دین اس کے قمار سے ثابت ہو یا ایسے بینہ سے جو قاضی کے پاس اس پر قائم ہوا اور مطلوب فیصلہ سے قبل غائب ہو جائے اور حاضری سے گریز کرے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قاضی ایک وکیل مقرر کرے گا، اور اس کے خلاف مال کا فیصلہ کرے گا اگر دوسرا فریق اس کا مطالبہ کرے اور اگر فریق اس پر حصر مانڈ کرنے کا مطالبہ کرے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک نہ فیصلہ کیا جائے گا اور نہ حصر مانڈ کیا جائے گا یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے، پھر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، پھر امام محمد کے نزدیک اس پر حصر مانڈ کیا جائے گا، اس لئے کہ فیصلہ کے بعد اس پر حصر مانڈ ہوگا، فیصلہ سے پہلے نہیں، لہذا خیرہ میں ایسا ہی ہے۔

اور انوار میں امام محمد سے یہ مروی ہے کہ اگر ان لوگوں نے اپنا دین ثابت کر دیا ہو تو اس پر حصر مانڈ کیا جائے گا^(۲)۔

اور اسی طرح مالکیہ کے نزدیک غائب پر حصر مانڈ کرنا صحیح ہے اگر اس کی غیر حاضری متوسط درجے کی ہو مثلاً دس دن، یا لمبی ہو جیسے ایک ماہ، لیکن وہ شخص جو قریب مدت کے لئے غائب ہو تو وہ حاضر کے حکم میں ہے^(۳)۔

اور مالکیہ نے غائب پر حصر مانڈ کرنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے سفر کرنے سے قبل اس کے مالدار ہونے کا علم نہ ہو اور اگر اس کے سفر سے قبل اس کے مالدار ہونے کا علم ہو جائے تو اسے اسی حال پر باقی سمجھا جائے گا اور مفلس قرا نہیں دیا جائے گا اور ابن رشد کے نزدیک لمبی غیبو بہت میں اسے مفلس قرا دیا جائے گا، اگرچہ اس کے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۱، شرح بحار الاحکام ۳/۵۵۳۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲۔

(۳) کشمکش کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ لام کی تحدید ایک مہر اجتہادی ہے جس کے لئے قاضی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

ٹکٹنے کے وقت اس کے مال دار ہونے کا علم ہو^(۱)۔

اس مسئلہ سے متعلق شافعیہ اور حنابلہ کے کلام کا ہمیں علم نہ ہو سکا۔

مفلس پر کون حصر مانڈ کرے گا؟

۱۳- صرف قاضی ہی کے حصر مانڈ کرنے سے مفلس پر حصر مانڈ ہوگا، اس لئے کہ حصر کا حق قاضی کو ہے دوسرے کو نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں نظر اور اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ وہ مدیون جس کے مال کا دین نے احاطہ کر رکھا ہے قرض خواہوں کی طرف سے اس سے مطالبہ کرنے کے سلسلہ میں مالکیہ کے نزدیک اسے مفلس قرا دیئے جانے کے متعلق بعض احکام ہیں اور مالکیہ کے نزدیک اس کا نام تفلیس عام ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ مدیون جس کے مال کا دین نے احاطہ کر لیا ہے (حاکم کے اس پر حصر مانڈ کرنے سے قبل) قرض خواہ اس کے خلاف کھڑے ہو کر اسے قید کر انیں یا وہ لوگ اس کا پیچھا کریں تو وہ ان سے چھپ جائے اور وہ اسے نہ پاسکیں تو وہ اس کے درمیان اور خرید و فروخت اور لین دین کے ذریعہ اپنے مال میں تصرف کرنے کے درمیان حائل ہو جائیں گے، اس کے ساتھ ساتھ اس کو تمکلات سے اور سفر کرنے سے منع کر دیں گے جیسا کہ ہر اس مقروض میں جس پر فوری واجب الاداء دین ہو یا اس کے غائبانے میں فوری واجب الاداء ہو جائے۔

البدیع قرض خواہوں کو اس حال میں یہ حق نہیں ہے کہ وہ اسے ایک عورت سے نکاح کرنے سے روکیں اور حج فرض کے بارے میں مالکیہ کوتر دو ہے اور ان کے نزدیک فتویٰ اس پر ہے کہ انہیں اسے روکنے کا حق ہے^(۲)۔

(۱) البرقانی علی ضلیل ۵/۲۶۵، الدسوقی ۳/۲۶۳۔

(۲) البرقانی والبنانی ۵/۲۶۳۔

دیکھئے: ”اثبات“۔

انفاس کی وجہ سے کئے گئے حجر کی تشہیر اور اس پر گواہ بنانا:
۱۵- جو لوگ کہتے ہیں مفلس پر حجر کرنا مشروع ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس پر نفاذ حجر کا اظہار اور اس کی تشہیر مستحب ہے تاکہ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کیا جائے تاکہ لوگوں کو اپنا مال ضائع کر کے نقصان نہ اٹھانا پڑے^(۱)۔

اور حنفیہ (صاحبین کی رائے مطابق) شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر گواہ بنانا مسنون ہے تاکہ اس کے بارے میں یہ مشہور ہو جائے اور اس لئے بھی کہ بسا اوقات حاکم معزول ہو جائے گا یا مرجائے گا پھر دوسرے حاکم کے نزدیک حجر ثابت ہوگا تو وہ اسے قائم رکھے گا اور دوبارہ حجر کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حجر سے بہت سے احکام متعلق ہوتے ہیں اور بسا اوقات انکار بھی ہو جایا کرتا ہے، لہذا اسے ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی^(۲)، اور مالکیہ کے کلام پر جس حد تک ہم مطلع ہو سکے اس کے مطابق انہوں نے اس مسئلہ پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

مفلس پر حجر کے اثرات:

۱۶- اگر قاضی مفلس پر حجر نافذ کرے تو اس پر درج ذیل اثرات مرتب ہوں گے:

الف قرض خواہوں کے حقوق اس کے مال سے متعلق ہو جائیں

- (۱) کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ تشہیر یا اعلان کے ذرائع میں سے کوئی بھی ذریعہ کافی ہے مثلاً اخبارات وغیرہ کے ذریعہ اور سجالے کے لکھنے اور اس کی روداد پور کارروائیوں کو معروف طریقوں سے ضبط کرنے میں اس شخص کے ساتھ معاملہ کرنے کی خواہش کرنے والوں سے ضرر کو دفع کرنے کا کافی سامان ہے۔
(۲) المغنی ۳/۳۰، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، نہایۃ المحتاج ۳/۳۰۵۔

اور ابن رجب حنبلی نے اپنے قواعد میں نقل کیا ہے کہ ابن تیمیہ کی رائے یہ تھی کہ جس مدیون پر اس کے مال کے برابر یا زائد دین ہو تو مطالبہ کے بعد اس کا تبرع نافذ نہ ہوگا^(۱)۔

اور امام احمد سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اس عین میں اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا جس میں اسے مجبور علیہ پر رجوع کا حق ہے اگر اس کا مالک اس سے اس کا مطالبہ کرے، خواہ یہ تصرف حجر سے قبل ہو^(۲)۔

اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مفلس حجر نافذ ہونے سے قبل غیر مفلس کی طرح ہے اور وہ جو بھی مالی تصرف کرے یعنی بیع یا ہبہ یا قرض یا بعض قرض خواہوں کے قرض کی ادائیگی کرنا اور بعض کی نہیں تو وہ جائز اور نافذ ہے، اس لئے کہ وہ با شعور ہے اور اس پر حجر نافذ نہیں ہے، لہذا دوسرے کی طرح اس کا تصرف بھی نافذ ہوگا، اور حنابلہ میں سے منتہی کے شارح نے یہ صراحت کی ہے کہ اس کے لئے اپنے مال میں ایسا تصرف کرنا حرام ہے جس سے اس کے قرض خواہ کو ضرر پہنچے^(۳)۔ اور حجر کا صیغہ یہ ہے کہ حاکم یوں کہے: میں نے تجھے تصرف سے روک دیا یا انفاس کی وجہ سے میں نے تجھ پر حجر نافذ کیا، اور جمہور کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں صیغوں کے درمیان اسے اختیار ہے یا اس جیسے دوسرے صیغے بھی وہ استعمال کر سکتا ہے جس سے حجر کے معنی کا فائدہ حاصل ہو، (مثلاً میں نے تجھے مفلس قرار دیا)^(۴)۔

ثابت کرنا:

۱۳- دین کی وجہ سے حجر نہیں ہے مگر جب کہ قاضی کے پاس ثابت کرنے کے شرعی طریقوں میں سے کسی طریقے سے ثابت ہو جائے،

- (۱) قواعد ابن رجبہ قاعدہ ۱۲، ص ۱۲۔
(۲) قواعد ابن رجبہ قاعدہ ۵۳، ص ۸۷۔
(۳) المغنی ۳/۳۸، شرح المنتہی ۲/۷۸، مطبوعۃ انصار لاند۔
(۴) نہایۃ المحتاج، حاشیہ اشہر الملتی ۳/۳۰۲، البدوئی ۳/۲۶۲۔

افلاس ۱۷-۱۸

اور شافعیہ کا صحیح قول اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے بھی حجر شامل ہوگا جب تک کہ حجر قائم ہو، مثلاً وہ مال جس کا وہ وراثت یا بیہ یا شکار یا صدقہ یا وصیت کے ذریعہ مالک ہوا ہو۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ یا وہ مال جس کا وہ خریدنے کے ذریعہ مالک ہوا ہو اور اس کی قیمت اس کے ذمہ میں ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حجر کا مقصود حقوق کا ان کے اہل تک پہنچانا ہے اور یہ موجود کے ساتھ خاص نہیں ہے^(۱)۔

لہذا وہ شخص جس پر افلاس کی وجہ سے حجر نافذ کیا گیا ہے، خفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجر کے بعد جو نیا مال حاصل ہوا اس میں وہ تصرف کرے گا، خواہ وہ اصل سے وجود میں آیا ہو مثلاً اس مال کا نفع جسے اسے مفلس قرار دینے والوں میں سے بعض نے اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا ہو یا کسی نئے معاملہ سے جو مال حاصل ہو یا اصل مال کے علاوہ سے جو مال حاصل ہو مثلاً میراث، بیہ اور وصیت سے حاصل شدہ مال اور اسے اس تصرف سے نئے حجر ہی کے ذریعہ روکا جاسکتا ہے جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے^(۲)۔

اقرار:

۱۸- خفیہ اور حنابلہ کے نزدیک (جو شافعیہ کا قول اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے) مفلس کے اس مال میں جس میں اس پر حجر نافذ ہے قرض خواہوں کے خلاف اس کا کوئی قرض قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ مفلس اور مقررہ کے مابین اتفاق ہو گیا ہو، البتہ حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کا وہ قرض اس پر لازم ہوگا۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، الرقاعی ۵/۲۶۸، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۳۶۸/۲۶۸، شرح المنقذی ۲/۲۷۸، نہلیہ المحتاج ۳/۳۰۹۔

(۲) الرقاعی والبنانی علی غلیل ۵/۲۶۸، الشرح الکبیر والدسوقی ۳۶۸/۳۶۸۔

گئے اور اسے اس مال کے بارے میں دوسرے کے لئے قرض کرنے اور اس میں تصرف کرنے سے روک دیا جائے گا۔

ب- افلاس کا حکم لگائے جانے کے بعد کسی نئے دین کا مطالبہ اس سے ختم ہو جائے گا۔

ج- مدیون کے ذمہ میں جو دین مؤجل ہے وہ فوری واجب الاداء ہو جائے گا۔

د- جو شخص مدیون کے پاس اپنا عین مال پائے اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔

ھ- مفلس کے مال کو فروخت کرنے اور اسے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا استحقاق ہوگا۔

ذیل میں ان اثرات کے سلسلہ میں اقوال کی تفصیل ہے:

پہلا اثر: مال کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا متعلق ہونا: ۱۷- حجر کی وجہ سے قرض خواہوں کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے، جس طرح مال مرہون کے ساتھ راہن کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا اس مال میں مجبور شخص کا کوئی ایسا تصرف نافذ نہ ہوگا جو انہیں نقصان پہنچائے اور نہ اس مال میں اس کا قرض ادا نہ ہوگا، اور جس مال سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا ہے وہ مدیون کا وہ مال ہے جس کا وہ حجر کے وقت مالک ہے۔ اس پر ان سب لوگوں کا اتفاق ہے جو مدیون کی تفلیس کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن جو مال اس کو حجر کے بعد حاصل ہوگا صاحبین اور مالکیہ کے نزدیک وہ حجر میں شامل نہیں ہوگا، اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے اور یہ صحیح قول کے مقابلہ میں ان کا دوسرا قول ہے، انہوں نے کہا کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح کہ راہن اپنے اوپر عین مرہون میں حجر نافذ کر لے تو وہ اس کے علاوہ دوسرے مال کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

تصرف موقوف رہے گا، اگر وہ تصرف دین سے زائد ہوگا تو ماند ہوگا ورنہ لغو ہو جائے گا۔

اسی بنا پر حنا بلہ فرماتے ہیں کہ مفلس روزے کے سوا کسی اور چیز سے کفارہ ادا نہیں کرے گا تا کہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے۔ اور موت کے بعد کا تصرف اس قسم سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ اگر کسی مال کی وصیت کرے اور یہ اس لئے صحیح ہے کہ قرض خواہوں کے حق کے بعد ایک تہائی مال کے اندر وصیت جاری ہوتی ہے۔

اور حنا بلہ نے اس کے معمولی صدق والے تصرف کو بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے^(۱)۔

سوم: وہ تصرفات جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہیں مثلاً بیوع اور اجارہ، اور بعض فقہاء کے قول کی رو سے جن میں حنا بلہ اور ظاہر قول کی رو سے شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عبدالسلام ہیں۔ اس قسم میں اصل یہ ہے کہ وہ باطل ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مذکورہ تصرف سے روکا جائے گا اور اگر وہ ایسا تصرف کرے اور قرض خواہوں میں اختلاف ہو جائے تو حاکم کی صواب دید پر موقوف رہے گا، اور اگر قرض خواہوں میں اتفاق ہو تو ان کی صواب دید پر موقوف رہے گا، اور صاحبین کے قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفلس کو اس کا اختیار ہے کہ وہ اپنا مال شمن مثل میں فروخت کرے، اس لئے کہ یہ قرض خواہوں کے حق کو باطل نہیں کرتا ہے اور اگر وہ غبن کے ساتھ فروخت کرے تو اس کا یہ تصرف صحیح نہ ہوگا، خواہ غبن معمولی ہو یا زیادہ ہو اور خریدار کو اختیار ہوگا کہ غبن دور کرے یا بیع کو فسخ کرے^(۲)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶۲/۵، شرح السنہ ۲/۴۷۸، شرح الصہاج، جامعہ اہلبیروت ۲/۲۸۷، الترغاتی علی ظیل ۵/۲۶۲، ۲۶۶۔

(۲) الاختیار لتحلیل الفقار ۲/۲۶۹ طبع صبیح تکملۃ شرح فتح القدیر ۲۰۶/۸، جامعہ الدبوتی علی المشرع الکبیر ۳/۲۶۵، الترغاتی والبنانی ۵/۲۶۶، شرح الصہاج

اور شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ اگر مفلس اس کے واجب ہونے کو اس پر حنا بلہ کئے جانے سے قبل کے زمانے کی طرف منسوب کرے یا مطلق قرار کرے تو قرض خواہوں کے حق میں اسے قبول کیا جائے گا، لیکن اگر حجر کے بعد کے زمانے کی طرف منسوب کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسی مجلس میں قرار کرے جس میں اس پر حنا بلہ کیا گیا ہے یا اس سے قریب کے زمانے میں تو اس کے قرض خواہوں کے خلاف اس کا قرار قبول کیا جائے گا، اگر وہ دین جس کی وجہ سے اس پر حنا بلہ کیا گیا ہے قرار سے ثابت ہو یا پہلے سے ان دونوں کے درمیان معاملہ ہونے کا علم ہو، لیکن اس کے علاوہ میں اگر وہ دین بینہ سے ثابت ہو تو اس مال میں قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کے حق میں اس کا قرار قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

مال میں مفلس کے تصرفات:

۱۹۔ مفلس کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں:

اول: وہ تصرفات جو قرض خواہوں کے لئے نفع بخش ہوں، مثلاً اس کا جبہ اور صدقہ کو قبول کرنا، تو اس جیسے تصرفات سے اسے نہیں روکا جائے گا۔

دوم: نقصان دہ تصرفات، مثلاً اس کا اپنے مال کو جبہ کرنا، وقف کرنا، صدقہ کرنا اور اس سے بری کرنا اور تمام تہرمات تو اس قسم کے تصرفات میں حنفیہ، مالکیہ اور حنا بلہ کے نزدیک نیز اظہر قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک حجر مؤثر ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶۲/۵، المشرع الکبیر، جامعہ الدبوتی ۳/۲۶۷، ۲۶۸، شرح الصہاج ۲/۲۸۷، المغنی ۳/۳۳۹، شرح السنہ ۲/۴۷۸۔

افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہو اس کا ذمہ میں باقی رہنے والا تصرف:

۲۰- افلاس کی وجہ سے جس پر حجر کیا گیا ہو اگر وہ ایسا تصرف کرے جو اس کے ذمہ میں ہو مثلاً خرید یا فروخت یا کرایہ پر لینا تو صحیح ہوگا۔ مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور صاحبین کے مذہب کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ وہ تصرف کا اہل ہے اور حجر کا تعلق اس کے مال سے ہے، اس کے ذمہ سے نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں قرض خواہوں کو کوئی ضرر نہیں ہے اور حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کے سلسلہ میں اس سے مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

حجر کے نفاذ سے قبل کے تصرفات کو نافذ کرنا یا انہیں لغو قرار دینا:

۲۱- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مفلس نے حجر سے قبل جو شی خریدی ہے اسے حجر کے بعد اختیار شرط کو ساتھ کر کے بیع کو نافذ کرنے اور عیب کی بنیاد پر فسخ کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ وہ ایسے تصرف کو مکمل کرنا ہے جو اس کے حجر سے قبل کا ہے، لہذا اسے اس سے نہیں روکا جائے گا، جس طرح کہ اسے اس امانت کو واپس لینے کا حق ہے جسے اس نے حجر سے قبل کسی کے پاس رکھا تھا، خواہ اس کے نافذ کرنے یا فسخ کرنے میں مفلس کو کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اختیار حاکم یا قرض خواہوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور انہیں کو رد کرنے یا نافذ کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیع اگر مثل قیمت پر ہو تو مجور علیہ کی

اور اگر وہ اپنا کچھ مال کسی قرض خواہ کے ہاتھ اس کے دین کے بدلے فروخت کرے تو حنابلہ فرماتے ہیں کہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس پر حجر نافذ ہے۔

اور شافعیہ کا صحیح قول ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حجر عام طور پر ثابت ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی دوسرے قرض خواہ ظاہر ہو جائے۔

اور اس کے مقابلہ میں شافعیہ کا دوسرے قول یہ ہے کہ صحیح ہو جائے گا، اگرچہ قاضی کی اجازت کے بغیر ہو، اس لئے کہ دوسرے قرض خواہ کا نہ ہونا اصل ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ بیع تمام قرض خواہوں سے ایک لفظ کے ساتھ ہو اور ان کا دین ایک نوعیت کا ہو۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اپنا مال قرض خواہ کے ہاتھ فروخت کرے اور منہا کرنے کے طور پر دین کو شمن کا بدل قرض کر دے تو اگر قرض خواہ ایک ہو تو جائز ہے، اور اگر قرض خواہ ایک سے زیادہ ہوں اور مفلس اپنا مال ان میں سے کسی ایک کے ہاتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے تو صحیح ہوگا، جیسا کہ اگر وہ کسی اجنبی کے ہاتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے، لیکن (دین کے بدلے شمن) منہا کرنا صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ بعض قرض خواہوں کا دین ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے۔

اور ہم نے مالکیہ کی طرف سے کوئی وضاحت نہ پائی کہ انہوں نے خاص طور پر اس مسئلہ سے بحث کی ہو، پس بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک بھی قاضی یا قرض خواہوں کی صواب دید پر موقوف رہے گا جیسا کہ پہلے گذرا^(۱)۔

= ۲۸۶/۳، شرح المنہج ۲/۲۷۸۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، شرح المنہج مع جامعہ اعلیٰ بی ۶۳۸/۶۳، شرح المنہج ۲/۲۷۸۔

(۱) الدرر الثانی والجزائی علی ضلیل ۵/۲۶۶، شرح المنہج ۲/۲۷۸، نہایت المحتاج ۳۰۶/۳۔

طرف سے جائز ہے اور فسخ یا نافذ کرنے میں قرض خواہوں کے نفع کی رعایت کرنے کا مطالبہ اس سے کیا جائے گا^(۱)۔

حجر کی مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم:
۲۲- مفلس پر جو دیت یا کسی جرم کا تاوان عائد ہو اس کا مستحق قرض خواہوں کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے گا، اسی طرح ہر وہ حق جو قرض دار کی رضامندی اور اس کے اختیار کے بغیر اس پر لازم ہو مثلاً مال کے تلف کرنے کا ضمان، اس لئے کہ اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں پائی جارہی ہے، بخلاف ان تصرفات کے جن سے روکے جانے کا ذکر پہلے گذرا، اس لئے کہ وہ قرض دار کی رضامندی اور ان کے اختیار سے ہوتے ہیں۔ شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اگر مفلس کسی جرم کا قرا کرے تو قرض خواہوں کے خلاف اس کا قرا قبول کیا جائے گا، خواہ مفلس حق کے سبب کی نسبت حجر سے قبل کی مدت کی طرف کرے یا اس کے بعد کی طرف^(۲)۔

اور صاحب المغنی نے اسی قبیل سے اس کو شمار کیا ہے کہ اگر کوئی مفلس ہو جائے اور اس کی ملکیت میں کوئی گھر تھا جو کرایہ پر لگا تھا پس مفلس کے کرایہ پر قبضہ کرنے کے بعد وہ گر گیا تو باقی ماندہ مدت میں اجارہ فسخ ہو جائے گا اور کرایہ میں سے باقی ماندہ مدت کا کرایہ ساقط ہو جائے گا، پھر اگر کرایہ دار اپنا وہی مال پالے تو وہ اس کے بقدر لے لے گا، اور اگر وہ نہ پالے تو وہ اس مقدار میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا^(۳)۔

(۱) مطالبہ بولی اسی ۶۳/۳، اقلیو بی ۲۸۶/۲، الدرر النوری ۱۰۱/۳، البندیہ ۶۳/۳۔

(۲) الفتاویٰ البندیہ ۶۳/۵، نہایۃ المحتاج ۳۰۸/۳، المغنی ۳۳۰/۳، مطالبہ بولی اسی ۶۳/۳۔

(۳) المغنی ۳۳۱/۳۔

دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا ختم ہونا:

۲۳- یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“^(۱) (اور اگر تنگ دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے خوشحال ہونے تک) اور نبی ﷺ کا قول حضرت معاؤ کے قرض خواہوں سے ہے: ”خذوا ما وجدتم و لیس لکم الا ذلک“ (تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو، تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) اور ایک روایت میں ہے کہ: ”ولا سبیل لکم علیہ“^(۲) (تمہیں اس پر کوئی اختیار نہیں ہے)۔ تو جو شخص اسے کوئی چیز قرض دے یا اس کے مجبور ہونے کا علم رکھنے کے باوجود اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے تو جب تک اس کا حجر ختم نہ ہو جائے اسے اپنی فروخت کردہ شی کے بدل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ حجر کی حالت میں قرض خواہوں کا حق مفلس کے عین مال سے متعلق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسے شخص کے ساتھ معاملہ کر کے جس کے پاس کچھ نہیں ہے خود ہی اپنے مال کو تلف کرنے والا ہے، لیکن اگر قرض دینے والا یا فروخت کرنے والا اپنا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) حدیث: ”خذوا ما وجدتم و لیس لکم الا ذلک“ اور ایک روایت میں ہے: ”ولا سبیل لکم علیہ“ کی روایت مسلم نے حضرت ابوسعید خدری سے ان الفاظ میں مروی ہے: ”أصیب رجل فی عہد رسول اللہ ﷺ فی ثمار اباعہا، فکفر بدیدہ، فقال رسول اللہ ﷺ: نصلوا علیہ فصددق الناس علیہ، فلم یبلغ ذلک وفاء بدیدہ، فقال رسول اللہ ﷺ لغرماتہ: خذوا ما وجدتم و لیس لکم الا ذلک“ (رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کو پھلوں میں خسران ہو گیا جنہیں اس نے خریدا تھا، اور اس پر قرض زیادہ ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اس پر صدقہ کرو، چنانچہ لوگوں نے اس پر صدقہ کیا لیکن اس صدقہ سے بھی قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا: تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو، تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) (صحیح مسلم ۳۳۱/۵ طبع عینی النجفی)۔

عین مال پالیں تو انہیں اسے لینے کا حق ہے اگر انہیں حجر کا علم نہ ہو جیسا کہ پہلے گذرا (۱)۔

تیسرا اثر: دین مؤجل کا فوری واجب الاداء ہو جانا:

۲۴۔ مفلس پر جو دیون ہیں اس پر حجر نافذ ہو جانے کی وجہ سے ان کے فوری واجب الاداء ہو جانے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: جو مالکیہ کا مشہور قول ہے، اور امام شافعی کا قول اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ وہ دیون مؤجلہ جو مفلس پر ہیں اس کے مفلس قرا دیئے جانے کی وجہ سے فوری واجب الاداء ہو جائیں گے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مقرض نے اپنے آپ کو مفلس قرا دیئے جانے کی وجہ سے اس کے فوری واجب الاداء ہونے کی شرط نہ لگائی ہو، اور اس قول کے تائید کرنے سے استدلال کیا ہے کہ مفلس قرا دینے کی وجہ سے دین مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، لہذا مدت ساقط ہو جائے گی جیسے کہ موت سے ساقط ہو جاتی ہے۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقرض خواہ نے اپنے دین کے مؤجل باقی رہنے کا مطالبہ کیا تو اس کا مطالبہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا قول جو حنفیہ اور امام شافعی کا ہے اور یہی قول ان کے اصحاب کے نزدیک اظہر ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔ اور اسی پر لاقائع میں اکتفا کیا گیا ہے، یہ ہے کہ مفلس قرا دینے سے مدت فوری نہیں ہو جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ مدت مفلس کا حق ہے، لہذا اس کے مفلس قرا دیئے جانے سے ساقط نہ ہوگی، جیسا کہ اس کے دوسرے تمام حقوق۔ اور اس لئے بھی کہ مفلس قرا دیئے

جانے کی وجہ سے اس کا جو حق کسی دوسرے پر ہو وہ فوری واجب الاداء نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس پر جو حق ہے وہ بھی فوری واجب الاداء نہیں ہوگا، جیسا کہ جنون اور بے ہوشی میں ہوتا ہے اور تفلّیس موت کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے ذمہ ختم ہو جاتا ہے، جب کہ تفلّیس میں ختم نہیں ہوتا ہے۔

لہذا اس قول کی بنیاد پر مؤجل دیون والے فوری واجب الاداء دیون والوں کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے، لایکہ دین مؤجل مال کی تقسیم سے قبل فوری واجب الاداء ہو جائے تو اس دین والا بھی فوری دیون والوں کے ساتھ حصے میں شریک ہوگا یا بعض مال کی تقسیم سے قبل اس کا دین فوری واجب الاداء ہو جائے تو دائن اس بعض مال میں ان کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ شافعیہ میں سے ربی اور حنابلہ میں سے صاحب لاقائع فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے موال فروخت کر دیئے جائیں تو دین مؤجل کے لئے اس میں سے کچھ بچا کر نہیں رکھا جائے گا۔

اور جب دین مؤجل والے کا دین فوری ہو جائے تو وہ مقرض خواہوں سے کچھ بھی رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ تقسیم کے وقت ان کے ساتھ شرکت کا مستحق نہیں ہوا، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ مقرض خواہوں نے جتنا قبضہ کیا ہے حصوں کے اعتبار سے ان سے رجوع کرے گا۔

لیکن پہلے قول کے مطابق مؤجل دیون والے فوری واجب الاداء دیون والوں کے ساتھ مفلس کے مال میں شریک ہوں گے (۱)۔

(۱) الزرقانی علی غلیل ۲۶۷/۵، المشرح الکبیر مع الدسوقی ۲۶۶/۳، المغنی ۳۳۵/۳، شرح لاقائع ۳۳۸/۳، نہایۃ الحاج ۳۰۵/۳، شرح الصہاج، جامعۃ اسلامیہ بی ۲/۲۸۵، الفتاویٰ الہندیہ ۶۳/۵۔

(۱) کشاف القناع ۳۳۲/۳، مطالب اولیٰ ۳۰۰/۳۔

لیکن مفلس کے جو دیون لوگوں پر ہیں اگر وہ مؤجل ہوں تو وہ اس کے مفلس قرار دیئے جانے کی وجہ سے فوری واجب الادا نہیں ہوں گے۔ اس سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

چوتھا اثر: اگر قرض خواہ اپنا عین مال پالے تو وہ کس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا:

جب مفلس پر حجر کر دیا جائے اور کوئی قرض خواہ اپنا وہی مال پالے جسے اس نے مفلس کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور اس پر اسے قبضہ دے دیا تھا^(۲) تو اس کے واپس لینے کا زیادہ حق دار ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں:

۲۵- قول اول: یہ ہے کہ اس کا فروخت کرنے والا اس کی شرائط کے ساتھ اس کے واپس لینے کا زیادہ حق دار ہوگا، یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اوزاعی، غزالی، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے۔ یہی قول صحابہ میں سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور تابعین میں عروہ بن الزبیر سے مروی ہے۔

ان حضرات نے حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے: ”من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره“^(۳) (جو شخص اپنا مال بعینہ کسی

(۱) کشاف القناع شرح لإتباع علمہوتی ۳/ ۲۳۷۔

(۲) لیکن اگر اس نے خریدار کو قبضہ نہیں دلایا تھا تو پھر وہ بلا اتفاق اس کا مستحق ہے اس لئے کہ وہ اس کے ضمان میں ہے (بدایۃ المجتہد)۔

(۳) لشرح الکبیر مع حاشیہ ۳/ ۲۸۲، شرح المصباح ۳/ ۲۹۳، المغنی ۳/ ۲۵۳ طبع المباحث اور حدیث: ”من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت

ایسے آدمی کے پاس پالے جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اس مال کا دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے)۔

ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جو اقالہ کے ذریعہ فسخ ہو سکتا ہے، لہذا اس میں عوض ملنے کے دشوار ہونے کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ (فتح سلم میں) اگر مسلم فیہ کی ادائیگی دشوار ہو جائے، ان کا استدلال یہ بھی ہے کہ اگر عقد میں رہن کی شرط لگا دے اور وہ رہن سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ فسخ کا مستحق ہوگا، حالانکہ رہن قیمت کا وثیقہ ہے تو اگر خود دشمن ہی کے سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو بد رہجہ اولیٰ فسخ کا مستحق ہوگا^(۱)۔

۲۶- قول دوم: یہ امام ابو حنیفہ اور اہل کوفہ کا قول ہے اور تابعین میں سے ابن سیرین، امہ اثیم اور ابن شبرمہ کا قول ہے، اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے، بلکہ وہ اس کی قیمت میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہی یقینی اور قطعی اصول کا تقاضا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد اگر اصول کے خلاف ہو تو اسے رد کر دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: ”لا ندع کتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة“ (ہم ایک عورت کی حدیث کی وجہ سے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے)۔

وہ فرماتے ہیں: اور اس لئے بھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث مرفوعاً مروی ہے: ”أیما رجل مات أو أفلس فوجد بعض غرمائه ماله بعينه فهو أسوة الغرماء“^(۲) (کوئی آدمی

= ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح المبارک ۵/ ۶۲ طبع المنقذ، صحیح مسلم ۳/ ۱۱۹۳ طبع عیسیٰ الخلیفی)۔

(۱) المغنی ۳/ ۳۱۰، نیل المارب ۱/ ۱۲۱، شرح المصباح مع حاشیہ اقلیوبی ۳/ ۲۹۳، حاشیہ الدبوتی علی المشرح الکبیر ۳/ ۲۸۲۔

(۲) حدیث: ”أیما رجل مات أو أفلس فوجد بعض غرمائه ماله بعينه

معاوضات میں فسخ کے ذریعہ اپنے عین مال کو واپس لینے کا حق ہے، جیسے قرض اور سلم، اس کے برخلاف ہبہ، نکاح، قتل عمد کے دم کی طرف صلح اور خلع میں رجوع کا حق نہیں ہے۔

اور حنابلہ کے طریقہ کار سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سلسلہ میں ان کا قول شافعیہ کے قول کی طرح ہے۔ اگرچہ ہم نے یہ نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن جس چیز میں رجوع کیا جائے گا اس میں انہوں نے عین قرض اور بیع سلم کے راس المال اور اجارہ پر دیئے گئے عین کو مثال میں پیش کیا ہے، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔

ب۔ مالکیہ نے وارث کے لئے اور اس کے لئے جس کا ثمن کھوجائے یا جس پر اسے صدقہ کیا جائے یا جو اس کے حوالہ کیا جائے ان کے لئے رجوع کو جائز قرار دیا ہے۔

اور ان چیزوں میں رجوع سے انکار کیا ہے جن میں رجوع ممکن نہیں ہے، مثلاً حق نکاح (عورت کا حلال ہونا)، لہذا اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے مال پر خلع کرے پھر وہ بدل خلع ادا کرنے سے قبل مفلس ہو جائے تو اس سے خلع کرنے والے شوہر کو حق نکاح میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس سے نکل چکی ہے اور وہ بدل خلع کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بنے گا، اور جیسا کہ اگر قصاص کی طرف سے صلح کرنے کے بعد مجرم مفلس ہو جائے تو مقتول کے اولیاء کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ معافی کے بعد یہ چیز شرعاً دشوار ہوگئی، بلکہ وہ صلح کے عوض کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار ہوں گے (۱)۔

(۱) المشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۲۸۳/۳، الترغابی ۲۸۲/۵، کشاف القناع ۳۲۵/۳، مطالب اولیٰ الیٰس ۳۷۸/۳، نہایہ المحتاج ۳۲۶/۳، اقلیوبی ۲۹۳/۲۔

مرجائے یا مفلس ہو جائے اور اس کا کوئی قرض خواہ اپنا مال، عینہ پالے تو وہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہوگا)۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری حدیث سے رائج ہے، اس لئے کہ وہ عام اصول کے موافق ہے اور اس لئے بھی کہ ذمہ باقی ہے اور اس کا حق ذمہ میں ہے (۱)۔

خریداری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ مدیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع:

۲۷۔ قرض دار نے جس مال پر خریداری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ قبضہ کیا، اس میں رجوع کے قائلین کا اختلاف ہے: الف۔ شافعیہ نے اس قول کو عام رکھا ہے کہ اسے تمام خالص مالی

= فہو أموۃ الغرماء، کو ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے اور کہا کہ اس حدیث کو زہری نے ابو بکر بن عبد الرحمن سے انہوں نے حضرت ابو یوسف سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور ابوداؤد نے احتیاطاً میں اسی کے تقریباً الفاظ کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے اور کہا کہ خصاف نے اسے نہیں کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن ہم نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ سنن وآثار کے ان مراجع میں نہیں پایا جو ہمارے پاس ہیں، البتہ عینی نے اس حدیث کی ایک حدیث نقل کی ہے اور اس کی نسبت دارقطنی کی طرف کی ہے اور اس کے الفاظ یوں ہیں: "ایما رجل باع مملوۃ فادركها عند رجل قد افلس فہو مالہ بین غرمانہ" (جس شخص نے بھی کوئی سامان فروخت کیا، اس نے پھر اسے اس شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو تو اس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا) پھر انہوں نے دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث زہری سے مستنداً بت نہیں ہے بلکہ وہ مرسل ہے اور اس کے نقل کرنے کے بعد کہا کہ میں کہتا ہوں کہ مرسل ہم (حنفیہ) کے نزدیک حجت ہے اور خصاف اور رازی نے اسے مستنداً ذکر کیا ہے (بدایۃ المجتہد ۲۸۷/۲، سنن دار المعرف، عنایہ بہامش فتح القدیر ۲۱۰/۸ طبع دار احیاء التراث العربی، عنایہ شرح البدایۃ ۲۷۶/۸ طبع دار الفکر)۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲۸۸/۲، فتح القدیر ۲۱۰/۸۔

عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں:

مفلس کے پاس موجود عین مال کے اندر رجوع کو جائز قرار دینے والوں نے جو شرطیں عائد کی ہیں وہ سب درج ذیل ہیں:

شرط اول:

۲۸- یہ کہ مفلس حجر سے قبل اس کا مالک ہوا ہو، حجر کے بعد نہیں، لہذا اگر وہ حجر کے بعد اس کا مالک ہوا ہو تو اس صورت میں فروخت کنندہ اس کا زیادہ مستحق نہیں ہے، اگرچہ اسے حجر کا علم نہ ہو اور یہ اس لئے کہ اسے فی الحال اس کے ثمن کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، پس اسے منہج کا اختیار نہیں ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جاننے والے اور نہ جاننے والے کے حکم میں فرق ہے^(۱)۔

شرط دوم:

۲۹- حنا بلہ فرماتے ہیں کہ سامان بعینہ باقی ہو اور اس کا بعض حصہ تلف نہ ہوا ہو، لہذا اگر پورا سامان یا اس کا کوئی جزء تلف ہو جائے جیسا کہ اگر گھر کا کچھ حصہ منہدم ہو جائے یا باغ کا پھل تلف ہو جائے تو فروخت کنندہ کو رجوع کا حق نہ ہوگا، اور وہ قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔

ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره“^(۲) (جو شخص کسی ایسے آدمی کے پاس جو مفلس ہو گیا ہو اپنا مال بعینہ پالے تو وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوگا)۔

(۱) المغنی ۴/۱۰، حاشیہ الدسوقی ۳/۲۸۲، الترغیب فی ۵/۲۸۲۔

(۲) حدیث: ”من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به“ کی تخریج (فقہ نمبر ۲۵) میں گزر چکی۔

و فرماتے ہیں کہ بعینہ کا لفظ اسی کا تقاضا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ اگر وہ اسے بعینہ پالے اور لے لے تو ان دونوں کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے گا۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کے پورے کا تلف ہو جانا رجوع کرنے سے مانع ہوگا، اور بعض حصے کا تلف ہونا رجوع سے مانع نہ ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، جس کے لئے اس کے باب کی طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔

شرط سوم:

۳۰- یہ ہے کہ مفلس کے پاس سامان اسی حال میں ہو جس حال میں اس نے خرید اٹھا، پس اگر وہ عین سامان اس کے اسے خریدنے کے بعد اس حالت سے بدل گیا جس حالت میں اسے مفلس نے خرید اٹھا (حنا بلہ فرماتے ہیں کہ ایسی تبدیلی ہو جو اس کے نام کو ختم کر دے) تو یہ اس کے رجوع سے مانع ہوگا، مثلاً اگر گندم کو پیس دیا یا کپڑے کو کاٹ دیا یا مینڈھے کو ذبح کر دیا یا تر کھجور خشک ہو گئی یا لکڑی کو پھاڑ کر دروازہ بنالیا یا سوت کو بن دیا یا کپڑے کو کاٹ کر کرتہ بنالیا (تو پھر رجوع کرنا جائز نہ ہوگا) اور یہ مالکیہ اور حنا بلہ کے نزدیک ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ اس نے اپنا عین مال نہیں پایا۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس تبدیلی سے قیمت میں اضافہ نہ ہو تو وہ رجوع کرے گا اور مفلس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر قیمت کم ہو جائے تو اگر فروخت کنندہ رجوع کر لے تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر قیمت زیادہ ہو جائے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا اور مفلس کو اس کی قیمت کا اضافی حصہ ملے گا^(۲)۔

(۱) المغنی ۴/۱۳، شرح المسماح ۲/۲۴۳، بلغۃ الممالک ۲/۳۵۔

(۲) الترغیب فی ۵/۲۸۳، المغنی ۴/۱۶، شرح المسماح بحاشیہ اقلیوی ۲/۲۷۷۔

شرط چہارم:

۳۱- یہ ہے کہ بیع میں مفلس کے نزدیک کوئی ایسا اضافہ نہ ہوا ہو جو اس کے ساتھ متصل ہو، جیسے کہ مونا ہونا اور بڑا ہونا اور نئے حمل کا ہونا (جب تک کہ بچہ نہ جن دے) اور یہ امام احمد کے مذہب کے ایک قول کی بنیاد پر ہے۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کا قول اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ ایسی زیادتی جو متصل ہو اور اسی سے پیدا ہوئی ہو وہ رجوع سے مانع نہیں ہے اور خریدار اس سے نفع اٹھائے گا، البتہ مالکیہ اس صورت میں قرض خواہوں کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ یا تو وہ خریدار کو سامان دے دیں یا اس کی وہ قیمت دے دیں جس میں اس نے اسے فروخت کیا ہے^(۱)۔

اور بخلاف اس صورت کے جب صفت میں نقص پیدا ہو کہ وہ رجوع سے مانع نہیں ہے^(۲)۔

لیکن وہ زیادتی جو علاحدہ ہو وہ رجوع سے مانع نہیں ہے اور وہ جیسے کہ پھل اور بچہ اور یہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے، خواہ اس کی وجہ سے بیع میں نقص واقع ہو یا نہ ہو جب کہ وہ صفت کا نقص ہو اور جو زیادتی علاحدہ ہو وہ مفلس مشتری کی ملکیت ہوگی^(۳)۔

شرط پنجم:

۳۲- یہ کہ سامان کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو، مثلاً یہ کہ خریدار نے اس کو بہہ کر دیا یا فروخت کر دیا یا اسے وقف کر دیا تو اس میں رجوع نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے بعینہ اپنے سامان کو مفلس کے پاس

نہیں پایا، لہذا وہ نص میں داخل نہیں ہے^(۱)۔

اور مالکیہ مرہون کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قرض دینے والے کو یہ حق ہے کہ جس دین میں عین کو رہن رکھا گیا ہے، اس کو ادا کر کے رہن کو چھڑا لے اور اس کو لے لے اور جو کچھ اس نے دیا ہے اس کے سلسلہ میں وہ قرض خواہوں کے حصہ میں شریک ہو جائے^(۲)۔

شرط ششم:

۳۳- اور وہ شافعیہ کی طرف سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ثمن دین ہو، پس اگر ثمن عین ہو تو اسے اس عین کے قبضہ کرنے میں جو ثمن ہے قرض خواہوں پر مقدم کیا جائے گا اور یہ جیسے اگر گائے کو اونٹ کے بدلے میں فروخت کیا، پھر خریدار مفلس ہو گیا تو فروخت کنندہ اونٹ کو لے گا، اور بیع یعنی گائے کو واپس نہیں لے گا^(۳)۔

شرط ہفتم:

۳۴- شافعیہ فرماتے ہیں کہ رجوع کے وقت قیمت فوری واجب الاداء ہو، لہذا اس چیز میں رجوع نہیں ہے جس کی قیمت مؤجل ہو اور ابھی ادائیگی کا وقت نہ ہوا ہو، اس لئے کہ فی الحال مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن مؤجل ہو تو سامان میں رجوع کرنا فوراً نافذ نہیں ہوگا اور وقت کے آنے تک موقوف رہے گا اور اس وقت فروخت کنندہ فسخ (بیع) اور ترک میں سے کسی ایک کو اختیار کرے گا

(۱) المغنی ۴/۳۳۱، ۴/۳۳۲، نہایۃ المحتاج ۴/۳۳۰، ۴/۳۳۲۔

(۲) المشرح الکبیر وحاویۃ الدرر ۲/۲۸۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج وحاویۃ الرشیدی ۴/۳۳۲۔

(۱) المغنی ۴/۶۵۔

(۲) المغنی ۴/۶۳۔

(۳) المغنی ۴/۶۵۔

اور امام شافعی اپنے جدید قول میں فرماتے ہیں کہ فروخت کنندہ کو اس کا حق ہے کہ وہ اپنے دین میں سے باقی کے مقابلہ میں بیع کا جو حصہ ہے اسے واپس لے لے، اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اسے اختیار ہے۔ اگر وہ چاہے تو قیمت کا جتنا حصہ لیا ہے اسے لوٹا کر پورے سامان کو واپس لے لے، اور اگر وہ چاہے تو قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بن جائے اور رجوع نہ کرے^(۱)۔

شرط پنجم:

۳۶- یہ شرط مالکیت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ قرض خواہوں نے اس ثمن کا بدلہ جو مفلس پر ہے بائع کو نہ دیا ہو، لہذا اگر انہوں نے اس کو بدلہ دے دیا ہو (اگرچہ اپنے مال سے دیا ہو) تو فروخت کنندہ اسے نہیں لے سکتا ہے، اسی طرح اگر وہ لوگ فروخت کنندہ کے لئے قیمت کے ضامن بن جائیں اور اعتماد کے لائق ہوں یا وہ اس کے لئے کوئی قابل اعتماد کفیل دے دیں (تو فروخت کنندہ اسے نہیں لے سکتا ہے)۔

اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ فسخ کے سلسلہ میں اس کا حق ساکت نہ ہوگا، اگرچہ قرض خواہ اس سے کہیں کہ فسخ نہ کرو، ہم لوگ قیمت کے سلسلہ میں ترک میں تمہیں مقدم رکھیں گے۔ حنابلہ دلائل کے عموم کی وجہ سے ایسا فرماتے ہیں اور شافعیہ اس وجہ سے فرماتے ہیں کہ اس میں احسان ہے اور دوسرے قرض خواہ کے ظاہر ہونے کا اندیشہ ہے، لیکن اگر قرض خواہ مفلس کو قیمت دیں اور وہ اسے فروخت کنندہ کو دے دے تو فسخ سے متعلق اس کا حق ساکت ہو جائے گا^(۲)۔

(۱) المغنی ۳/۳۰، کشاف القناع ۲/۲۶، نہایہ المحتاج ۳/۳۳۲، ۳۳۳، بدیہ المجتہد ۲/۲۸۸، الدرر السنی علی المشرع الکبیر ۳/۲۸۶۔
(۲) الترغیب فی ۵/۲۸۲، نہایہ المحتاج ۳/۳۲۹، کشاف القناع ۳/۳۲۵۔

اور مفلس کے فروخت کئے جانے والے اموال کے ہمراہ اسے فروخت نہیں کیا جائے گا، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا حق اس سے متعلق ہے، لہذا اسے دوسرے پر مقدم رکھا جائے گا اگرچہ حق مؤجل ہو جیسے کہ مرتبہ^(۱)۔

شرط ہشتم:

۳۵- یہ حنابلہ کی طرف سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ فروخت کنندہ نے اس کی قیمت کے کچھ حصہ پر قبضہ نہ کیا ہو ورنہ تو رجوع کے سلسلہ میں اس کا حق ساکت ہو جائے گا، وہ فرماتے ہیں کہ قیمت کے کچھ حصہ سے (خریدار کو) بری کر دینا اس پر قبضہ کرنے کی طرح ہے۔

ان کا استدلال اس روایت سے ہے جسے دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ: ”ایما رجل باع سلعة، فأدرک سلعته بعینها عند رجل قد أفلس، ولم یکن قبض من ثمنها شیئاً، فہی لہ، وإن کان قبض من ثمنها شیئاً فہو أسوة الغرماء“^(۲) (جس آدمی نے کوئی سامان فروخت کیا پھر اپنا سامان بعینہ اس آدمی کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو اور اس نے اس کی قیمت کے کچھ حصہ پر قبضہ نہ کیا ہو تو وہ سامان اس کا ہوگا اور اگر وہ اس کی قیمت کے کچھ حصہ پر قبضہ کر چکا ہو تو وہ قرض خواہوں کے ساتھ برآمد کا حق دار ہوگا)۔

(۱) نہایہ المحتاج ۳/۳۲۸، کشاف القناع ۳/۳۲۵۔
(۲) حدیث: ”ایما رجل باع سلعة فأدرک سلعته بعینها عند رجل قد أفلس...“ کی روایت دارقطنی نے کی ہے، اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہیں، دارقطنی کہتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش مضطرب الحدیث ہیں اور یہ حدیث زہری سے مستأثرت نہیں ہے بلکہ وہ مرسل ہے (سنن الدارقطنی ۳/۳۰، ۳۹، طبع دارالحکام)۔

شرط و ہم:

۳۷- یہ کہ مفلس اس کے لینے تک زندہ ہو اور اگر اس پر حجر کے بعد اس کا انتقال ہو جائے تو رجوع کے سلسلہ میں فروخت کنندہ کا حق ساقط ہو جائے گا۔ یہ امام مالک اور امام احمد کا مذہب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”فإن مات فصاحب المتاع أسوة الغرماء“^(۱) (پس اگر وہ مر جائے تو سامان والا قرض خواہوں کے ساتھ برادر کا شریک ہوگا)۔ اور ایک روایت میں ہے: ”ایما امری مات، وعندہ مال امری بعینہ، اقتضیٰ منہ شیئاً أو لم یقتض فہو أسوة الغرماء“^(۲) (جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے پاس کسی آدمی کا مال بعینہ ہو خواہ اس نے اس کی قیمت میں سے کچھ وصول پایا ہو یا نہیں تو وہ قرض خواہوں کے ساتھ برادر کا شریک ہوگا)۔ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے بھی کہ اس کے ساتھ غیر مفلس کا حق متعلق ہو گیا ہے اور وہ وارثین ہیں، جیسے کہ مال

(۱) حدیث: ”... فإن مات فصاحب المتاع أسوة الغرماء“ کی روایت ابو داؤد نے ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ قال: ایما رجل باع متاعاً، فأفلس اللہی ابتاعہ، ولم یقبض اللہی باعہ من ثمنہ شیئاً، فوجد متاعہ بعیدہ فہو أحق بہ، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء“ (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اگر کوئی شخص کوئی سامان فروخت کرے پھر خریدنے والا مفلس ہو جائے اور فروخت کرنے والا اپنے سامان کی قیمت میں سے کچھ بھی وصول نہ کر سکا ہو اور وہ حدیث اپنا سامان پالے تو وہی اس کا نیا دہ حق دار ہے اور اگر خریدار کا انتقال ہو چکا ہو تو سامان کا مالک قرض خواہوں کے ساتھ برادر کا شریک ہوگا)، منذری کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اور ابو بکر بن عبد الرحمن تابعی ہیں (عون المعبود ۳۰۹، طبع الہند)۔

(۲) حدیث: ”ایما امری مات وعندہ مال امری بعینہ...“ کی روایت ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور ان دونوں کی اسناد میں یحییٰ بن عدی ہیں جن کے بارے میں دارقطنی نے کہا کہ وہ ضعیف الحدیث ہیں (سنن ابن ماجہ ۲/۹۱، طبع عیسیٰ الخلیلی، سنن الدارقطنی ۳۰۹، طبع دار المعائن)۔

مرہون (کہ اس سے مرہون کا حق متعلق ہو جاتا ہے)، اور جیسا کہ اگر مفلس اس کو فروخت کر دے (تو واپسی کا حق ختم ہو جاتا ہے)۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسے فسخ کرنے اور عین کو واپس لینے کا حق ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: ”ایما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعہ، إذا وجدہ بعینہ“^(۱) (جو شخص بھی مر جائے یا مفلس ہو جائے تو سامان والا اپنے سامان کا زیادہ مستحق ہے اگر وہ اسے بعینہ پالے)۔

شرط یا زوہم:

۳۸- یہ کہ فروخت کنندہ بھی زندہ ہو، پس اگر وہ رجوع کرنے سے قبل مر جائے تو حنابلہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق رجوع کا حق نہیں ہے، اور ”الانصاف“ میں ہے کہ وارثین کو رجوع کرنے کا حق ہے^(۲)۔

شرط و ازوہم:

۳۹- شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اسے یہ حق ہے کہ حجر کا علم ہونے کے فوراً بعد رجوع کر لے اور اگر رجوع کرنے میں تاخیر کرے اور یہ

(۱) المغنی ۳/۵۳، ۳/۵۴، مطالب بولی انہی ۳/۹۷، سہ ماہیہ المحتاج ۳۲۵، ۳۲۶۔

اور حدیث: ”ایما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعہ إذا وجدہ بعیدہ“ کی روایت ابو داؤد، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور اس کی اسناد میں ابو المستمر ہیں جن کے بارے میں ابو داؤد نے کہا کہ وہ معروف نہیں ہیں، حافظ ابن حجر نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اس بھی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے (عون المعبود ۳۰۹، طبع الہند، مختصر سنن ابی داؤد المعجز ۵/۷۷، طبع دار المعرفۃ، سنن ابن ماجہ ۲/۹۰، طبع عیسیٰ الخلیلی، فتح الباری ۳/۶۳، طبع استقویۃ، المعتمد رک ۵۰/۵۱-۵۲، طبع کردہ دار الکتب العربی)۔

(۲) کشاف القناع ۳/۲۲۸-۲۲۹۔

اپنا سامان پائے^(۱) اور نقدین (سوا، چاندی) پر عرف میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہے یعنی نقدین پر ”متاع“ اور ”سلعہ“ کا اطلاق عرف میں نہیں کیا جاتا ہے^(۲)۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع فاسد کرے اور حاکم اسے فسخ کر دے اور فروخت کنندہ مفلس ہو جائے تو خریدار قیمت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ قیمت موجود ہو اور فوت نہ ہوئی ہو^(۳)۔ اور اس مسئلہ میں دوسرے مذاہب کی تصریح نہیں مل سکی۔

عین کے خریدار کو اس کے لینے کا حق ہے اگر فروخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے اس پر قبضہ دلانے سے قبل حجر نافذ ہو جائے:

۴۱- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی عین فروخت کیا پھر اس پر (خریدار کو) قبضہ دلانے سے قبل مفلس ہو گیا تو خریدار قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس کی عین ملکیت ہے، اور یہ بات حنابلہ کے یہاں ہر حال میں صادق آتی ہے، خواہ سامان ان چیزوں میں سے ہو جن کو پورے طور پر وصولی کے حق کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے گھر اور کار، یا ہوتی ہے جیسے کہ مانی اور تولی جانے والی چیز (مکملی اور موزونی چیزیں)^(۴)۔ اور دوسرے مذاہب میں اس مسئلہ کا تذکرہ ہم نے نہیں پایا۔

دعویٰ کرے کہ اسے اس کی واقفیت نہیں تھی کہ رجوع فوراً ہوتا ہے تو اس کی یہ بات قبول کی جائے گی، اور اگر رجوع کے بدلہ مال لے کر صلح کر لے تو صلح صحیح نہ ہوگی، اور اگر یہ معلوم ہو جائے تو فسخ سے متعلق اس کا حق باطل ہو جائے گا۔

اور ان کے نزدیک اس شرط کے لگانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ عیب کی بنیاد پر رد کرنے کی طرح ہے اور دونوں میں جامع علت ضرر کا دفع کرنا ہے۔

اور شافعیہ کا دوسرا قول جو حنابلہ کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ رجوع تاخیر کے ساتھ ہے، ورنہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرے^(۱)۔

عین قیمت کا رجوع کرنا:

۴۰- اگر قرض خواہ نے مفلس سے کوئی چیز ذمہ میں خریدی اور قیمت نقد ادا کر دے اور سامان پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ مفلس پر حجر نافذ کیا گیا تو کیا قرض خواہ اس نقد کو واپس لے سکتا ہے جو اس نے اسے بطور سلم کے دیا تھا؟ مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہاں اگر اس کا عین بینہ سے یا کسی طبعی علامت سے ثابت ہو جائے تو رجوع کرے گا، ثمن کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

مالکیہ میں سے اہب فرماتے ہیں کہ رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ احادیث میں ہے: ”من وجد سلعته...“ (جو شخص اپنا سامان تجارت پائے)^(۲)، اور ”من وجد متاعه...“ (جو شخص

(۱) حدیث: ”من وجد متاعه...“ کی روایت مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے

ان الفاظ میں کی ہے: ”إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فله ما أحق به“ (صحیح مسلم ۳/۱۱۹۳ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

(۲) الترغاب فی ۵/۲۸۲، الدسوقی ۳/۸۳۔

(۳) المشرح الکبیر والدسوقی ۳/۲۹۰، جوہر لا کلیل ۲/۷۷۔

(۴) کشاف القناع ۳/۳۳۷۔

(۱) نہایت المحتاج ۳/۳۲۵-۳۲۶، کشاف القناع ۳/۲۹۹۔

(۲) حدیث: ”من وجد سلعته...“ کی روایت مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”إذا أفلس الرجل فوجد الرجل عدده سلعته بعينها فله ما أحق به“ (اگر کوئی مفلس ہو جائے اور ایک شخص اس کے پاس اپنا سامان ہبہ پائے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) (صحیح مسلم ۳/۱۱۹۳ طبع عیسیٰ الخلیلی)۔

کیا رجوع کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے:

۴۲- عین میں رجوع کرنے کے لئے حنابلہ کے مذہب اور شافعیہ کے اصح قول کی رو سے کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہ ہوگی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نص سے ثابت ہے^(۱)۔

اور اگر کسی حاکم نے فسخ کے ممنوع ہونے کا فیصلہ کیا تو شافعیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں اختلاف قوی ہے، اس لئے کہ نص میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے عین سامان کا زیادہ مستحق ہے اسی طرح اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس کی قیمت کا زیادہ مستحق ہے، اگرچہ پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کے فیصلہ کو توڑنا جائز ہے، صاحب المغنی نے امام احمد کی ایک صراحت نقل کی ہے کہ اگر کسی حاکم نے یہ فیصلہ کیا کہ سامان والا قرض خواہوں کے ساتھ برابری ہوگا، پھر مقدمہ ایسے حاکم کے سامنے پیش ہوا جو حدیث پر عمل کرنے کے نظریہ کا حامل ہے تو اس کے لئے اس کے فیصلہ کو توڑنا جائز ہے^(۲)، یعنی اگر معاملہ اس درجہ کا ہو تو اس میں کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔

وہ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے:

۴۳- رجوع قول سے ثابت ہوتا ہے اور وہ اس طور پر کہ وہ یوں کہنے میں نے بیع کو فسخ کر دیا یا اسے اٹھا دیا یا اسے توڑ دیا یا اسے باطل

کر دیا یا رد کر دیا، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا کہے گا تو اس کا رجوع صحیح ہو جائے گا اگرچہ عین پر قبضہ نہ کرے، پس اگر اس طرح رجوع کیا پھر عین تلف ہو گیا تو وہ فروخت کنندہ کے مال سے تلف ہوگا جب تک کہ یہ نہ ظاہر ہو کہ وہ اس کے رجوع سے قبل تلف ہوا ہے یا وہ ایسی حالت میں تھا کہ رجوع کرنے کی معتبر شرائط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یا کسی مانع رجوع کی وجہ سے اس میں رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اگر آتا تھا اور اس کی روٹی بنائی یا لوہا تھا اور اس کو تلواریں بنائی^(۱)۔

اور جہاں تک فعل کے ذریعہ رجوع کا تعلق ہے تو شافعیہ نے (اپنے اصح قول کے مطابق) اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ رجوع ایسے تصرف سے صحیح نہ ہوگا جو ملکیت کو منتقل کرنے والا ہو، جیسے کہ بیع، خواہ وہ اس سے رجوع کی نیت کرے، صاحب مطالب اولیٰ انہی فرماتے ہیں: یہاں تک کہ اگر رجوع کی نیت سے عین لے لیا تو بھی رجوع ثابت نہ ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے رجوع ثابت ہو جائے گا جیسے کہ خیاری مدت میں بیع کرنا^(۲)، اور ہمیں مالکیہ کی کوئی صراحت اس سلسلہ میں نہیں ملی۔

مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا ظاہر ہونا:

۴۴- اگر مفلس کے مال میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہوئی جو دوسرے کی تھی تو وہ اس کے مالک کی ہوگی۔

اور اگر مفلس نے اسے حجر مانڈ ہونے سے قبل فروخت کر دیا پھر کوئی اس کا مستحق نکل آیا (اور قیمت تلف ہوگئی) تو خریدار قرض

(۱) کشاف القناع ۳۲۹/۳، نہایہ المحتاج ۳۲۶/۳، شرح المکمل علی المہاج

۲۹۳/۲

(۲) نہایہ المحتاج ۳۲۶/۳، کشاف القناع ۳۲۹/۳

(۱) نہایہ المحتاج ۳۲۶/۳، کشاف القناع ۳۲۹/۳

(۲) مطالب اولیٰ ائیس ۳۸۲/۳، نہایہ المحتاج ۳۲۶/۳

خواہوں کے ساتھ ایک قرض خواہ کی طرح شریک ہوگا، خواہ قیمت اس پر حجر نافذ ہونے سے قبل تلف ہوئی ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ اس کا دین ان تمام دیون میں سے ہے جو مفلس کے ذمہ میں اس کے افلاس کے قبل سے ثابت ہے۔

اور اگر قیمت تلف نہیں ہوئی ہے تو جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے خریدار اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس کا عین مال ہے^(۱)۔

زمین میں تعمیر کرنے یا پودا لگانے کے بعد اسے واپس لینا: ۴۵- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر زمین کا خریدار مفلس ہو جائے اور اس پر حجر نافذ ہو جائے اور اس نے اس میں پودا لگایا ہو یا کوئی عمارت تعمیر کی ہو تو یہ اس میں فروخت کنندہ کے رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا، اور ایسی کھیتی جو بار بار کاٹی جاتی ہے اور اس کی جزباتی رہتی ہے وہ اس سلسلہ میں درخت کی طرح ہے۔

پھر اگر فریقین (ایک طرف سے فروخت کنندہ اور دوسری طرف سے مفلس کے ساتھ قرض خواہ لوگ) اکھاڑنے پر راضی ہو جائیں یا فروخت کنندہ اس کا انکار کرے اور دوسرے فریق اس کا مطالبہ کریں تو انہیں اس کا حق ہے، اس لئے کہ وہ مفلس کی ملکیت ہے، فروخت کنندہ کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور انسان کو اپنی مملوک شے کے لینے سے نہیں روکا جاسکتا اور ایسی صورت میں کھودنے کے بعد زمین کو برابر کرنا ضروری ہے اور اکھاڑنے کے سبب سے جو نقصان پہنچے گا اس کا تاوان مفلس کے مال میں واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا نقص ہے جو مفلس کے ملک کو الگ کرنے کی وجہ سے واقع ہوا ہے، لہذا یہ اسی پر

ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک لینے والے کو اس سلسلہ میں قرض خواہوں کے حقوق پر مقدم کیا جائے، اس لئے کہ وہ مال کی تحصیل کی مصلحت کی خاطر ہے، اور حنابلہ کے نزدیک وہ ان کے ساتھ حصہ دار ہوگا اور اگر مفلس اور قرض خواہ لوگ اکھاڑنے سے انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ رکھنا حق کی بنیاد پر ہے اور اس صورت میں لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ پودے اور تعمیر کی قائم ہونے کی حالت میں جو قیمت ہے وہ قیمت دے کر اس کا مالک بن جائے، اس لئے کہ اس نے صاحب حق ہونے کی حالت میں پودا لگایا ہے یا عمارت بنائی ہے اور اس کو حق ہے کہ اگر وہ چاہے تو اسے اکھاڑ لے اور نقص کے تاوان کے ساتھ اسے قرض خواہوں کو دے دے۔ پس اگر لینے والا پودا اور تعمیر کا مالک بننے سے انکار کرے اور نقص کا تاوان ادا کرنے سے انکار کرے تو ظاہر روایت کی رو سے شافعیہ کے نزدیک اور قول مقدم کی رو سے حنابلہ کے نزدیک اسے رجوع کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں رجوع کرنے میں قرض خواہوں کا ضرر ہے اور ضرر کو ضرر سے زائل نہیں کیا جاسکتا۔

اور طرفین کا دوسرا قول یہ ہے کہ اسے رجوع کرنے کا حق ہے اور زمین اس کی ملکیت میں باقی رہے گی اور درخت اور عمارت مفلس کی ہوگی^(۱)۔

اور ہمارے علم و اطلاع کے مطابق مالکیہ اور حنفیہ نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے۔

کرایہ دار کا مفلس ہو جانا:

۴۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے کسی عین کو

(۱) شرح المصباح ۲/۲۹۶، نہایہ المحتاج ۳/۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المنتقى ۲/۲۸۲، کشاف القناع ۳/۳۳۱، المغنی ۳/۲۶۶، ۳/۲۸۵۔

(۱) نہایہ المحتاج ۳/۳۱۷، المسراج الوہاب ۲/۲۲۵ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، کشاف القناع ۳/۳۶۶، حاشیہ الدرر النوری مع الشرح الکبیر ۳/۲۷۵۔

نقد اجرت پر کرایہ پردیا اور اس نے اس اجرت پر قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ کرایہ دار پر اس کے انلاس کی وجہ سے حجر مانڈ ہو گیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو فسخ کے ذریعہ عین کو واپس کر لے اور اگر چاہے تو قرض خواہوں کے لئے اسے چھوڑ دے اور پوری اجرت کے سلسلہ میں وہ قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بن جائے۔

اور اگر اس نے فسخ کو اختیار کیا اور کچھ مدت گزر چکی تھی تو مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ مالک گذرے ہوئے یام کی اجرت میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اور باقی ماندہ مدت میں اجارہ فسخ ہو جائے گا۔

اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس حال میں فسخ کے سلسلہ میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کا مذہب ہے کہ سامان کے بعض حصہ کا تلف ہو جانا رجوع سے مانع ہے^(۱)۔

اجارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا:

۳۷- اگر کسی خاص گھر کو کوئی اجارہ پر دے پھر مالک مفلس ہو جائے تو اجارہ باقی رہے گا اور اس کے مفلس ہونے سے فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ لازم ہے، اور خواہ کرایہ دار نے عین پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر قرض خواہ اس عین گھر کو فی الحال فروخت کرنے کا مطالبہ کرے تو کرایہ پر باقی رہتے ہوئے اسے فروخت کیا جائے گا، اور اگر اجارہ کی مدت کے گزرنے تک اس کی فروختگی کو مؤخر کرنے پر ان کا اتفاق ہو جائے تو جائز ہے۔

لیکن اگر کسی نے کسی گھر کو کرایہ پر لیا جس کے اوصاف بتا دیئے گئے تھے اور وہ گھر کرایہ دار کو حوالہ کرنا مالک کے ذمہ تھا پھر کرایہ پر دینے والا

قبضہ دلانے سے قبل مفلس ہو گیا تو کرایہ دار قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہوگا، اس لئے کہ اس کا حق کسی عین کے ساتھ متعلق نہیں ہوا^(۱)۔

اور مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمہ میں کسی عمل کا التزام کرنے والا مفلس ہو گیا اور اس نے کرایہ دار کو کوئی عین سپرد کر دیا تاکہ وہ اسے استعمال کرے اور اس سے اپنا حق وصول کرے تو اس عین میں اس کو مقدم رکھا جائے گا اس عین کی طرح جسے عقد میں متعین کر دیا گیا ہو، پھر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عین کو اس کے سپرد نہ کیا ہو اور اجرت کرایہ پر دینے والے کے ہاتھ میں باقی ہو تو کرایہ دار کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور وہ اجرت کو واپس لے لے گا، اور اگر اجرت تلف ہو گئی ہو تو اسے منفعت کی اجرت مثل کے بقدر قرض خواہوں کے ساتھ شریک کیا جائے گا اور اس میں سے اس کا حصہ لگا کر اس کے سپرد نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مسلم فیہ کی طرف سے عوض لینا ناممکن ہے، اس لئے کہ ذمہ میں اجارہ کا ہونا منافع میں مسلم ہے، لہذا اس کے لئے بعض وہ منفعت حاصل ہوگی جس کا التزام کیا گیا ہے، اگر وہ بغیر کسی ضرر کے منقسم ہو جائے جیسے سورطل کا اٹھانا، ورنہ تو (جیسے کہ کپڑے کا سینا) فسخ ہو جائے گا اور اسے خرچ کی ہوئی اجرت میں حصہ دیا جائے گا^(۲)۔

اور ہم نے ان مسائل میں حنفیہ کا کوئی کلام نہیں پایا۔

مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچواں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا:

۳۸- انلاس کی وجہ سے جس پر حجر مانڈ ہے حاکم اس کے مال کو امام

(۱) کشاف القناع ۳/۳۳۶-۳۳۷، مطالب ولی امی ۳/۳۹۳، نہایہ المحتاج ۳/۳۲۸۔

(۲) نہایہ المحتاج و حافیہ اشبر امی ۳/۳۳۸۔

(۱) شرح المہاج و حافیہ اقلیوبی ۲/۲۹۳، نہایہ المحتاج ۳/۳۲۷، حافیہ الدسوقی ۳/۲۶۶، ۲۸۸، کشاف القناع ۳/۳۲۶۔

کہ وہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے اور وہاں اس کے طلب کرنے والے اور اس کی قیمت کے جاننے والے زیادہ ہوں گے۔
ھ۔ مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کچھ چھوڑ دیا جائے گا، اس سلسلہ میں تفصیلی کلام آ رہا ہے۔

و۔ اور حاکم کسی چیز کی بیع کو مقدم اور مؤخر کرنے میں ایک قسم کی ترتیب کا لحاظ کرے گا جس سے مصلحت پوری ہوگی، پس وہ آسان کو مقدم کرے گا پھر اس کے بعد والے کو، جس اعتبار سے مفلس کو زیادہ رعایت حاصل ہو، اس لئے کبھی بعض کی بیع پر اکتفاء کرے گا، پس رہن کی بیع سے شروع کرے گا اور مرتہن کو اس کے دین کے بقدر دے گا، اور جو قیمت بچ جائے گی وہ قرض خواہوں پر لوٹا دے گا اور اگر مرتہن کے دین میں سے کچھ بچ گیا تو قرض خواہوں کے ساتھ اس کا حساب لگائے گا۔

پھر حاکم کھانے کی چیزوں وغیرہ کو فروخت کرے گا جو جلدی سے خراب ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ اس کو باقی رکھنا اسے تلف کر دے گا۔ اور شافعیہ نے اسے رہن کی بیع پر مقدم رکھا ہے۔
پھر وہ جانور کو فروخت کرے گا، اس لئے کہ وہ تلف کا نشانہ بنتا ہے اور اس کے باقی رہنے میں خرچ اور نفقہ کی ضرورت پڑتی ہے۔

پھر وہ سامانوں اور فرنیچر کو فروخت کرے گا، اس لئے کہ اس پر ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اور لوگوں کے ہاتھ اس تک پہنچ سکتے ہیں۔

پھر اخیر میں جائیداد غیر منقولہ کو فروخت کرے گا، مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں ماہ دو ماہ کی تاخیر کر دے گا۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ ترتیب حیوان کے علاوہ میں اور ان چیزوں میں جن میں فساد جلدی سرایت کرتا ہے (جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں) اور ان میں سے جن پر لوٹ مار یا ظالم وغیرہ کے

ابو حنیفہ اور ان کی موافقت کرنے والے فقہاء کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک فروخت کر دے گا، تاکہ اس پر واجب دیون ادا کئے جاسکیں اور وہ صرف اس صورت میں فروخت کرے گا جب کہ وہ دین کی جنس سے نہ ہو، اور فروخت کرنے کے وقت حاکم مفلس کی مصلحت کی رعایت کرے گا۔

ابن قدامہ نے درج ذیل امور کو ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے:

الف۔ نقد بلد (شہری سکے) کے بدلے فروخت کرے گا، اس لئے کہ وہ زیادہ آسانی سے فراہم ہوتا ہے، اور اگر شہر میں متعدد سکے ہوں تو زیادہ رائج سکے کے بدلے فروخت کرے گا، اور اگر تمام سکے برابر ہوں تو دین کی جنس کے بدلے بیچے گا۔

ب۔ فروخت کرتے وقت مفلس کو حاضر کرنا مستحب ہے، انہوں نے فرمایا: تاکہ وہ اپنی قیمت کو گن لے اور محفوظ کر لے تاکہ اس کے دل کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے عمدہ اور گھٹیا سامان کو زیادہ جاننے والا ہے، لہذا جب وہ موجود ہوگا تو اس کے بارے میں بات چیت کرے گا اور اس میں لوگوں کی رغبت بڑھ جائے گی۔

ج۔ فروخت کرتے وقت قرض خواہوں کو حاضر کرنا بھی مستحب ہے، اس لئے کہ ان کے لئے فروخت کیا جا رہا ہے اور بسا اوقات وہ ان میں سے کسی چیز کے خریدنے کی رغبت کریں گے اور اس کی قیمت بڑھا کر دیں گے تو یہ ان کے لئے اور مفلس کے لئے زیادہ بہتر ہوگا، اور ان کی خوش دلی کا ذریعہ ہوگا اور تہمت سے دور ہوگا اور بسا اوقات ان میں سے کوئی اپنا مال بعینہ پالے گا تو وہ اسے لے لے گا۔

د۔ ہر چیز کو اس کے بازار میں فروخت کرنا مستحب ہے، اس لئے

مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا کیا چیزیں
چھوڑی جائیں گی:

۴۹- مفلس کے لئے اس کے مال میں سے درج ذیل چیزیں
چھوڑی جائیں گی:

الف- کپڑے:

مفلس کے لئے اس کے استعمال کے کپڑوں میں سے ایک
جوڑا بالاتفاق چھوڑا جائے گا^(۱)، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ دو جوڑے
چھوڑے جائیں گے اور ان دونوں کے علاوہ جو کپڑے ہوں گے
فروخت کر دیئے جائیں گے، اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ جس کپڑے کی
فی الحال ضرورت نہیں اسے فروخت کر دیا جائے گا مثلاً گرمی میں
جاڑے کے کپڑے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے جمعہ کے دونوں
کپڑوں کو فروخت کر دیا جائے گا، اگر ان کی قیمت زیادہ ہو اور اس
کے لئے اس سے کم درجے کے کپڑے خریدے جائیں گے اور یہ اسی
مفہوم میں ہے جس کی حنابلہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر
کپڑے اونچے معیار کے ہوں کہ اس جیسا آدمی اس جیسے کپڑے نہیں
پہنتا ہو تو انہیں فروخت کر دیا جائے گا اور اس کے لئے کم سے کم
کپڑے چھوڑے جائیں گے جو اس کے لئے کافی ہو جائیں، اور
مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس کے لئے کپڑے

مسلط ہونے کا خطرہ ہو، مستحب ہے۔

اور مالکیہ نے درج ذیل امور کا بھی ذکر کیا ہے:

ز- قاضی کے نزدیک جو دین بینہ سے ثابت ہو اس میں مفلس
کو بینہ کے بارے میں آگاہ کرنے کے بعد ہی فروخت کرے گا
اور مطالبہ کرنے والے قرض داروں میں سے ہر ایک کو آگاہ کرنے
کا حق ہے، اس لئے کہ ہر ایک کو دوسرے فریق کے بینہ کے بارے
میں جرح کا حق ہے، اور وہ ہر ایک قرض خواہ سے قسم لے گا کہ اس نے
اپنے دین میں کسی حصہ پر قبضہ نہیں کیا ہے اور نہ اس کو حوالہ کیا ہے
اور نہ اسے ساقط کیا ہے اور وہ اس کے ذمہ میں اب تک باقی ہے۔
ح- اور یہ کہ وہ تین دنوں کا اختیار لے کر فروخت کرے گا تاکہ
ہر سامان میں زیادہ قیمت طلب کی جاسکے، سوائے اس سامان کے جو
تاخیر کی وجہ سے خراب ہو جائے۔

ط- اور شافعیہ کہتے ہیں کہ دشمن مثل سے کم میں فروخت نہیں کرے گا،
اور وہ حنابلہ کا مذہب ہے جیسا کہ مطالب اولیٰ انہی میں ہے، اور بعض
شافعیہ کہتے ہیں کہ اس کو زیادہ سے زیادہ ملنے والی قیمت پر فروخت
کرے گا۔ ان سبھوں کا کہنا ہے کہ اگر اس سامان کا کوئی ایسا خواہش مند
ظاہر ہو جائے جو اس سے زیادہ قیمت دینا چاہتا ہو جس پر فروخت
کیا گیا ہے (اور یہ اختیار کی مدت میں ہو اور اسی میں سے اختیار مجلس بھی
ہے) تو بیع کو فسخ کرنا اور زائد دینے والے کے ہاتھ فروخت کرنا
واجب ہوگا، اور اختیار کی مدت کے بعد فسخ لازم نہ ہوگا، لیکن خریدار کے
لئے اقالہ مستحب ہوگا۔

ی- اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ نقد ہی کے بدلے فروخت
کرے گا اور ادھار قیمت پر فروخت نہیں کرے گا اور بیع کو اس وقت
تک سپرد نہیں کرے گا جب تک کہ قیمت پر قبضہ نہ کر لے^(۱)۔

(۱) المرتضیٰ علی فہرست، ۲۷۰/۵، الدرر، ۲۷۰/۳-۲۷۱، نہایہ المحتاج

= ۳۱۰، ۳۱۲، المغنی ۳۳۳-۳۳۴، مطالب ولی ائسی ۳۸۹، ۳۹۰
۳۹۰، وردیکھتہ فتح القدیر ۸/۲۰۷، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، الدر المختار
وحاشیہ ۵/۹۸، بولاق ۱۳۲۶ھ۔

(۱) الدرر (جیسا کہ اصرار میں ہے) وہ ہے جسے انسان پہنتا ہے اور اس کی
ضرورتوں میں آنے جانے میں اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے اور اس کی جمع
دست ہے جیسے کہ فلس اور فلس۔ ابن ماجہ میں مائی نے اسے بذلہ (روزانہ
استعمال کے کپڑے) سے تعبیر کیا ہے۔

کی قیمت کے کچھ حصے سے ایسا گھر خرید جائے گا جس میں وہ رات گزار سکے اور باقی کو قرض خواہوں پر صرف کیا جائے گا^(۱)۔

د- کاریگر کے اوزار:

حنابلہ اور بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے اس کی صنعت و حرفت کے اوزار چھوڑ دیئے جائیں گے، پھر ان میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اوزار اس صورت میں چھوڑ دیئے جائیں گے، جب کہ ان کی قیمت کم ہو جیسے کہ لوہار کا ہتھوڑا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسے بھی فروخت کر دیا جائے گا اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا^(۲)۔

ھ- تجارت کا رأس المال:

حنابلہ اور شافعیہ میں سے ابن سرتج فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے کچھ رأس المال چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ تجارت کرے، اگر وہ اس کے بغیر اچھی طرح نہ کما سکتا ہو۔ رٹی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ وہ اس سے معمولی چیز مراد لیتے ہیں، زیادہ نہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کی اس سلسلہ میں کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی^(۳)۔

و- ضروری خوراک:

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مفلس کے لئے اس کے مال میں سے اتنی ضروری خوراک بھی چھوڑ دی جائے گی جو اس کے لئے اور اس کے اہل و عیال کے لئے کافی ہو جس سے جسم قائم رہتا ہے۔ اتنی

چھوڑے جائیں گے اسی طرح اس کے اہل و عیال کے لئے بھی چھوڑے جائیں گے^(۱)۔

ب- کتابیں:

اور اگر وہ عالم ہو اور کتابوں سے مستغنی نہ ہو سکتا ہو تو شافعیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے وہ کتابیں چھوڑ دی جائیں گی جن کی اسے شرعی علوم، اور علومِ آلیہ میں ضرورت پڑتی ہو، اور مالکیہ کے نزدیک مقدم قول یہ ہے کہ کتابیں بھی فروخت کی جائیں گی^(۲)۔

ج- رہائشی گھر:

امام مالک اور (اصح قول کی رو سے) امام شافعی اور شریح فرماتے ہیں کہ مفلس کا گھر فروخت کیا جائے گا اور اس کے بدلہ میں اس کے لئے کرایہ پر مکان لیا جائے گا، اسے ابن المذہب نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کے قرض خواہوں سے جو پھلوں کی خریداری میں مصیبت کا شکار ہو گیا تھا، فرمایا: ”خذوا ما وجدتم، ولیس لکم إلا ذلک“^(۳) (تمہیں جو مل جائے وہ لے لو اور تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے)۔

اور احمد اور اسحاق کا قول جو حنفیہ اور شافعیہ کا بھی ایک قول ہے کہ اس کا وہ گھر فروخت نہیں کیا جائے گا جس میں رہنے کا وہ محتاج ہو البتہ اگر گھر نفیس اور عمدہ ہو تو اسے فروخت کیا جائے گا اور اس کے لئے اس

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۹۵، الترغیب فی علی ظیل ۵/۲۷۰، البدیع ۳/۲۷۷، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۹، شرح مشکاوی علی المہاج ۳/۲۹۱، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۱۹، ۳/۳۲۵۔

(۲) الترغیب فی ۵/۲۷۰، نہایۃ المحتاج و حاشیہ اشیر اہلس ۳/۳۱۹۔

(۳) حدیث: ”خذوا ما وجدتم...“ کی تخریج (نقرہ نمبر ۲۳) میں گذر چکی۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۸-۳۱۹، المغنی ۳/۳۲۳-۳۲۵۔

(۲) الترغیب فی ۵/۲۷۰، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۹، مطالب ولی اہلس ۳/۳۹۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۷۔

انفاس ۵۰

مفلس پر) بھلے طریقے پر خرچ کرے، اور وہ اپنی مقدار ہے جو اس جیسے آدمی پر خرچ کی جاسکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا مال تقسیم کیا جائے اور یہ اس لئے کہ تقسیم سے قبل اس کے مال سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح ان لوگوں پر بھی خرچ کیا جائے گا جن کا نفقہ مفلس پر لازم ہے یعنی بیوی اور رشتہ دار اگرچہ (بیوی یا رشتہ دار) حجر کے نافذ ہونے کے بعد ہوئے ہوں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے کہ: "ابدأ بنفسك ثم بمن تعول" (۱) (تم اپنی ذات سے شروع کرو پھر ان لوگوں سے جن کی تم پر ورش کرتے ہو)۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ مفلس اپنے لائق حلال کمائی کے ذریعہ مستغنی نہ ہو (۲)۔

اور حنفیہ کی کتاب فتاویٰ خانہ میں ہے کہ: مفلس پر اس کے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں میں تنگی نہیں کی جائے گی اور اس کے لئے عرف کے مطابق بقدر کفاف مقرر کیا جائے گا (۳)۔

اور تقسیم کے بعد کے بارے میں پہلے گذر چکا کہ اس کے لئے کتنا نفقہ چھوڑا جائے گا۔

مقدار میں نہیں جس سے خوش حالی کی زندگی بسر ہو۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اس کی بیویوں، اولاد اور والدین کے لئے وہ نفقہ چھوڑا جائے گا جو اس پر واجب ہے۔ اتنی مقدار میں جس سے جسم قائم رہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جس کے لئے کما ناممکن نہ ہو، لیکن اگر وہ ایسا ہنر والا ہو جس سے وہ کما تا ہو یا اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ اپنے آپ کو مزدوری پر لگائے تو اس صورت میں اس کے لئے کچھ نہیں چھوڑا جائے گا۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اور مذکورہ بالا لوگوں کے لئے اتنی مقدار میں نفقہ چھوڑا جائے گا جو ان کے لئے اس وقت تک کے لئے کافی ہو سکے جب تک غور و خوض کے بعد اس کے لئے اسباب معیشت کے حاصل ہو جانے کی توقع ہو، لیکن شافعیہ کے نزدیک اس کے لئے تقسیم کے دن کی خوراک کے علاوہ کچھ خوراک نہیں چھوڑی جائے گی اور اس پر کسی قریبی رشتہ دار کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ تنگ دست ہے، اس حالت کے برخلاف جو تقسیم سے قبل اس کی تھی، اور حنابلہ کے نزدیک بھی تقسیم کے بعد قریبی رشتہ دار کا نفقہ ساقط ہو جائے گا (۱)۔

حجر کی مدت میں اور مفلس کے مال کو قرض خواہوں پر تقسیم کرنے سے قبل اس پر اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کرنا: ۵۰۔ صاحبین کے قول کی رو سے حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کے مذہب کا تقاضا ہے جیسا کہ پہلے گذرا، حاکم پر واجب ہے کہ وہ مفلس کے مال سے اس پر (یعنی

(۱) حدیث: "ابدأ بنفسك ثم بمن تعول" کی روایت مسلم نے حضرت جابر سے مروی ہے ان الفاظ میں کی ہے "ابدأ بنفسك فصلق عليها، فان فضل شيء فلا تملك فان فضل عن اهلك شيء فلامدني فورا بک، فان فضل عن ذي قرابتك شيء فلهکما و هکما، يقول: فبین یمدیک، وعن یمدیک وعن شمالک" (تم اپنی ذات سے شروع کرو، چنانچہ اس پر صدقہ کرو، پھر اگر کچھ بچ جائے تو اپنے اہل و عیال پر خرچ کرو، اگر اپنے اہل و عیال سے بچ جائے تو اپنے قریب داروں پر خرچ کرو، اور اگر اپنے قریب داروں سے بھی بچ جائے تو یوں اور یوں خرچ کرو۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ کا ہاتھ سامنے، دائیں اور بائیں طرف تھا) (صحیح مسلم ۶/۲۹۲-۶۹۳ عیسیٰ الخلیلی)۔

(۲) نہایت المحتاج ۳/۳۱۷، شرح الصالحیہ اقلیو بی ۲/۲۹۰، کشاف الفتاح ۳/۳۳۲، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، الشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۳/۲۷۷۔

(۳) شرح المجملہ لأما سی ۵۵۶، دفعہ ۱۰۰۰۔

(۱) الشرح الکبیر وجامعہ الدسوقی ۳/۲۷۷، نہایت المحتاج ۳/۳۱۷، شرح الصالحیہ مع جامعہ اقلیو بی ۲/۲۹۰-۲۹۱، المغنی ۳/۶۲۳، مطالب اولیٰ انبی ۳/۹۱۔

مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا:

۵۱- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مفلس کے مال کو تقسیم کرنے میں تاخیر کرنا مناسب نہیں ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ نے فرمایا کہ مقروض کے ذمہ کو بری کرنے کے لئے تقسیم کرنے میں جلدی کرنا مستحب ہے تاکہ اس پر حجر کا زمانہ دراز نہ ہو اور تاکہ حق کا اس کے مستحق تک پہنچانا مؤثر نہ ہو۔ اور اس کی تقسیم میں تاخیر کرنا مال منول اور قرض خواہوں کے ساتھ ظلم ہے، شافعیہ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنے میں حد سے زیادتی نہیں کی جائے گی تاکہ کم قیمت کے ذریعہ اس میں لالچ نہ کی جائے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کا اندیشہ ہو کہ مفلس پر موجود قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کا بھی دین ہے تو قاضی اپنی صواب دید سے تقسیم میں تاخیر کرے گا^(۱)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حاکم پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ انتظار کرے تاکہ تمام مال کی فروختگی مکمل ہو، بلکہ ان کے نزدیک حاکم کے لئے مستحب ہے کہ جو چیز اس کے قبضہ میں آئے اسے بتدریج تقسیم کرے، لہذا اگر قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو واجب ہے اور اگر حاصل شدہ شی کے کم ہونے کی وجہ سے یہ مشکل ہو تو تقسیم کو مؤثر کرے گا یہاں تک کہ اتنی مقدار جمع ہو جائے جس کی تقسیم آسان ہو تو اس کو تقسیم کرے گا، اور اگر قرض خواہ اس سے مطالبہ کریں تو اس پر لازم نہ ہوگا^(۲)۔

کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعداد کا معلوم کرنا ضروری ہے؟:

۵۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ قاضی مفلس کے قرض خواہوں کو اس کا مکلف نہیں بنائے گا کہ وہ یہ ثابت کریں کہ ان کے سوا کوئی دوسرا قرض خواہ نہیں ہے، اور یہ اس لئے کہ حجر مشہور ہو چکا ہے تو اگر وہاں کوئی قرض خواہ ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا اور یہ ان سب کے نزدیک ترک کی تقسیم کے برخلاف ہے، اس لئے کہ قاضی اس وقت تک تقسیم نہیں کرے گا جب تک کہ انہیں ایسا بینہ پیش کرنے کا مکلف نہ کرے جو ان کی مکمل تعداد کی گواہی دے^(۱)۔

تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا ظاہر ہونا:

۵۳- اگر حاکم مفلس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دے پھر اس کے بعد کوئی ایسا قرض خواہ ظاہر ہو جس کا دین حجر سے قبل کا تھا تو وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ حصہ کے لحاظ سے شریک ہوگا اور تقسیم نہیں توڑی جائے گی، پس اگر ان میں سے کسی نے اس چیز کو تلف کر دیا جو اس نے لیا تھا تو وہ اس سے بھی رجوع کرے گا جیسا کہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، پھر شافعیہ نے کہا کہ اگر لینے والا تنگ دست ہو تو اس نے جو کچھ لیا ہے اسے معدوم کی طرح قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہونے والا قرض خواہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں نے آپس میں تقسیم کر لیا اور انہیں دوسرے قرض خواہ کا علم نہ ہوا تو وہ قرض خواہ ان میں سے ہر ایک سے اس مقدار میں رجوع کرے گا جو اس کے حصہ میں آیا

(۱) حاشیہ الدوسقی ۳۷۱-۳۷۲، نہایہ المحتاج ۳/۱۶، کشاف القناع ۳۳۷/۳

(۱) نہایہ المحتاج ۳/۱۱، حاشیہ الدوسقی ۳۷۱، مطالبہ اولیٰ انہی ۳۸۹/۳
(۲) نہایہ المحتاج ۳/۱۵

افلاس ۵۴

یعنی قبضہ کیا ہوا ہو، پس اگر اس کی قیمت اس کے دین کے برابر ہو تو وہ قیمت اس کے لئے خاص ہوگی، اس لئے کہ اس کا حق عین رہن کے ساتھ اور رہن کے ذمہ سے متعلق ہے اور رہن کی قیمت سے جو زائد ہوگا اسے مال کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اور جو کم ہوگا اس میں اس قرض خواہ کو دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ مزید فرماتے ہیں کہ کارگیر اس چیز کا قرض خواہوں سے زیادہ مستحق ہے جو اس کے قبضہ میں ہے جب کہ کام مکمل ہونے کے بعد شئی مصنوع کا مالک مفلس ہو جائے یہاں تک کہ وہ اس سے اپنی پوری اجرت وصول کر لے، اس لئے کہ جب وہ شئی اس کے قبضہ میں ہے تو رہن کی طرح ہے۔ (مالک کے) مفلس ہوجانے کی صورت میں جس شخص کے قبضہ میں وہ ہے وہ اس کا زیادہ مستحق ہے، ورنہ اگر وہ اسے اس کے مالک کے مفلس ہونے سے قبل اس کے سپرد کر دے یا اس کا مالک کام کے مکمل ہونے سے قبل مفلس ہو جائے تو وہ اس کا زیادہ مستحق نہیں ہوگا^(۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی چوپایہ یا اسی طرح کی کوئی چیز جیسے کشتی کرایہ پر لی اور مفلس ہو گیا تو کرایہ دار کے سامانوں میں سے جو سامان اس پر لا دیا گیا ہے اس چوپائے یا کشتی کا مالک اس کا زیادہ مستحق ہے، وہ اسے اپنے چوپائے کے کرایہ میں لے لے گا اگرچہ اس سامان کا مالک اس کے ساتھ نہ ہو جب تک کہ اٹھائے ہوئے سامان پر اس کا مالک (اور وہ کرایہ دار ہے) وصول کر کے قبضہ نہ کر لے اور یہ دوکان وغیرہ کو کرایہ پر لینے والے کے برخلاف ہے کہ اس صورت میں دوکان کا مالک اس میں موجود سامان کا زیادہ حق دار

ہے اور کسی کی طرف سے کسی دوسرے سے نہیں لے گا، اور اگر وہ لوگ اس کو جانتے تھے تو وہ ان سے اپنے حصہ کی بقدر رجوع کر لے گا، لیکن وہ تنگ دست کی طرف سے صاحب مال سے لے گا اور غائب کی طرف سے حاضر سے لے گا اور مردہ کی طرف سے زندہ سے لے گا، یعنی ان حدود میں جس میں ان میں سے ہر ایک نے قبضہ کیا ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے تقسیم ہر حال میں ٹوٹ جائے گی جیسا کہ اس صورت میں جب کہ ترکہ کی تقسیم کے بعد کوئی وارث ظاہر ہو^(۱)۔

مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا طریقہ:

۵۴- الف- مفلس کے مال سے ان لوگوں کو اجرت دینا شروع کیا جائے گا جو اس میں ایسا عمل کرتے ہیں جس میں مال کی مصلحت ہو یعنی دیکھ بھال کرنے والا، دلال، حفاظت کرنے والا، اٹھانے والا، ماپنے والا، اور وزن کرنے والا وغیرہ۔ و قرض خواہوں کے دیون پر مقدم رکھے جائیں گے، یہ بات حنا بلہ میں سے صاحب لایقاع نے ذکر کی ہے، اور مالکیہ میں سے درویر نے ذکر کیا ہے کہ اس ہیتی کی سیچائی کرنے والے کو جس کا مالک مفلس ہو گیا ہے مرتہن پر مقدم کیا جائے گا، اور انہوں نے کہا کہ یہ اس لئے کہ اگر وہ نہ ہو تو ہیتی سے نفع نہیں اٹھا سکے گا^(۲)۔

ب- پھر اس شخص سے شروع کیا جائے گا جس کا رہن لازم ہو

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، المشرح الکبیر و جامعۃ الدسوقی ۳/۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹

نہیں ہوگا۔ اور فرق یہ ہے کہ سواری کا قبضہ حمل و نقل کی وجہ سے دوکان و مکان کے قبضہ سے زیادہ قوی ہے^(۱)۔

اور مالکیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اسی طرح کسی چوپائے وغیرہ کو کرایہ پر لینے والا اس کا زیادہ مستحق ہے یہاں تک کہ وہ اس سے اتنا نفع حاصل کر لے جتنا اس نے نقد کرایہ ادا کیا ہے، خواہ چوپایہ متعین ہو یا غیر متعین، البتہ اگر وہ غیر متعین ہے تو جب تک کرایہ پر دینے والے کے مفلس ہونے سے قبل اس پر قبضہ نہ کر لے اس کا زیادہ مستحق نہ ہوگا^(۲)۔

ج۔ پھر جو شخص اپنا مال بعینہ پالے تو وہ اسے ان شرائط کے ساتھ لے لے گا جن کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، اسی طرح جس کی کرایہ پر دی ہوئی چیز بعینہ موجود ہو جس کو اس سے مفلس نے کرایہ پر لیا ہو تو اسے اس چیز کو لینے اور کرایہ کو فتح کرنے کا حق ہے، اس اختلاف اور تفصیل کے مطابق جو اوپر گزری^(۳)۔

د۔ پھر مفلس کے حاصل ہونے والے مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کئے جائیں گے۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ سارے دیون نقد ہوں۔ اسی طرح جب کہ وہ سب سامان ہوں اور جنس اور صفت میں مفلس کے مال کے موافق ہوں تو قیمت لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کے سامان کا مجموعی دیون سے جو تناسب ہے اس کے بقدر اپنا اپنا حصہ لیں گے^(۴)۔

پس اگر کل یا بعض دیون سامان ہوں اور مفلس کا مال نقد ہو تو تقسیم کے دن سامانوں کی جو قیمت ہو وہ قیمت لگائی جائے گی اور

(۱) الشرح الکبیر وحامیۃ الدیون ۳۸۹۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) کشاف القناع ۳۳۶۔

(۴) حامیۃ الدیون علی الشرح الکبیر ۲۷۱، کشاف القناع ۳۳۵۔

ہر قرض خواہ اپنے سامانوں کی قیمت کے بقدر حصہ لے گا، اس کے لئے اس قیمت سے اس کے سامانوں کے ہم جنس وہم صفت سامان خریداجائے گا، اور اگر کوئی مایع نہ ہو تو باہمی رضامندی سے شمن کا لیمہ جائز ہے جیسا کہ اگر اس کا دین سونا ہو اور تقسیم میں اس کی جگہ پر چاندی آئے تو اس کے لئے اس کو لیمہ جائز نہ ہوگا جو اس کی جگہ پر آیا، اس لئے کہ یہ ادھار بیع صرف کا سبب بنے گا (جونا جائز ہے)، اس تفصیل کی صراحت مالکیہ نے کی ہے۔

اور اگر مفلس یا حاکم نے ان میں سے بعض کے دیون کو ادا کر دیا، اور بعض کے دین کو ادا نہ کیا یا ان میں سے بعض کا دین مذکورہ برابری کے تقاضا سے زائد ادا کر دیا تو وہ سب قرض خواہ اپنے دین کے تناسب سے اس مال میں جو اس نے لیا ہے اس کے ساتھ شریک ہوں گے^(۱)۔

مفلس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے کیا مطالبہ کیا جائے گا:

۵۵۔ مفلس کے وہ دیون ساتھ نہیں ہوں گے جو اس کے مال سے پورے ادا نہ ہو سکے بلکہ وہ اس کے ذمہ میں باقی رہیں گے۔

پھر اگر وہاں پر کوئی زمین یا جائیداد غیر منقولہ ہو جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہو یا جو اس کے لئے وقف ہو تو اسے اس کو کرایہ پر دینے کا پابند بنایا جائے گا اور منفعت کے بدل کو دیون میں صرف کیا جائے گا اور اسے بار بار کرایہ پر دیا جائے گا یہاں تک کہ دین سے پوری طرح فراغت حاصل ہو جائے، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

(۱) حامیۃ الدیون علی الشرح الکبیر ۳۷۲، الررکانی علی خلیل ۵/۳۷۳، نہایہ

الاجتہاد ۳/۳۱۳، مطالب مولیٰ اثنی ۳/۳۹۳۔

افلاس ۵۶

کیا جاتا ہے (۱)۔

پھر مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مفلس کو قہرعات یعنی بے یا وصیت یا عطیہ یا صدقہ کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا تا کہ اسے کسی ایسے احسان کے برداشت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے جسے وہ پسند نہیں کرتا ہے اور نہ قرض لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی طرح اسے اپنی بیوی سے خلع کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ بیوی (بدل خلع) خرچ کرے، اس لئے کہ اس میں اس کو ضرر ہے اور نہ اسے اس قصاص کی طرف سے دیت لینے پر مجبور کیا جائے گا جو اس کے لئے اس پر یا اس کے مورث پر کسی جنایت کے سرزد ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہو، اس لئے کہ یہ اس مقصد اور مصلحت کو ختم کر دے گا جس کے لئے قصاص شروع ہوا ہے، پھر اگر وہ اپنے اختیار سے کچھ مال لے کر معاف کر دے تو وہ مال ثابت ہو جائے گا اور اس سے قرض خواہوں کے حقوق متعلق ہو جائیں گے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے کمانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اجرت سے اس کے دیون کو ادا کرنے کے لئے قاضی اسے اجارہ پر نہیں لگائے گا (۲)۔

مفلس کا حجر کس چیز سے ختم ہوتا ہے:

۵۶۔ شافعیہ کے نزدیک (اور حنابلہ بھی اس صورت میں انہیں کے مثل ہیں جب کہ مفلس پر کچھ دین باقی رہ جائے) مفلس کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے سے اس سے حجر ختم نہیں ہوگا، شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ اس کے حجر کے ختم کرنے پر اتفاق کر لیں اور وہ مفلس کو بری کر دیں تو بھی اس سے حجر ختم نہ ہوگا، بلکہ صرف قاضی کے ختم کرنے پر ہی حجر ختم ہوگا، اس لئے کہ وہ قاضی

رہا اس صورت میں مفلس کو کمانے کا مکلف بنانا کہ باقی دیون کو ادا کرنے کے لئے اپنے آپ کو اجارہ پر لگائے تو شافعیہ نے دیون کی دو قسمیں کی ہیں:

اول: وہ دین جس کی وجہ سے مفلس گنہ گار ہوا ہو جیسے کہ غاصب اور جان بوجھ کر جنایت کرنے والا تو ایسے شخص کو کمانے کا پابند بنایا جائے گا خواہ اپنے آپ کو اجارہ پر لگا کر ہو، اور اگرچہ وہ اس کی وجہ سے ذلیل ہو، بلکہ جب اسے اس کی طاقت ہوگی تو ایسا کرنا اس پر لازم ہوگا۔ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ معصیت سے نکلنے کے مقابلہ میں مروءت پر نظر نہیں ڈالی جائے گی، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ معصیت سے توبہ کرنا واجب ہے اور توبہ آدمیوں کے حقوق میں ادا کرنے پر موقوف ہوتی ہے۔

دوم: وہ دیون جن کی وجہ سے مفلس گنہ گار نہ ہو تو اس نوعیت کے دیون کو ادا کرنے کے لئے کمانا اور اپنے آپ کو اجارہ پر لگانا لازم نہیں ہے (۱)۔

اور مالکیہ نے مطلقاً یہ فرمایا کہ مفلس پر کمانے کو لازم نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ اس پر قادر ہو اگرچہ اس نے دین کے عقد میں اپنے اوپر اس کی شرط لگائی ہو، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین صرف اس کے ذمہ سے متعلق ہے (۲)۔

اور حنابلہ نے مطلقاً یہ کہا کہ صنعت و حرفت جاننے والے مفلس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے آپ کو اپنے لائق صنعت و حرفت میں اجرت پر لگائے اور کمائے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ منافع عقد کے صحیح ہونے میں اعیان کے قائم مقام ہیں، لہذا اس کو مجبور کیا جائے گا کہ منافع پر عقد کرے جیسا کہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا مال فروخت

(۱) کشاف القناع ۳۳۹، ۳۴۰۔

(۲) کشاف القناع ۳۳۹، ۳۴۰، لشرح الکبیر و جامعہ الدبوتی ۳۳۹، ۳۴۰، الفتاویٰ

الہندیہ ۵/۶۳، الفتاویٰ البرازیلیہ ۵/۲۲۳، الریاضی ۵/۱۹۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۹، ۳۲۰۔

(۲) حاشیۃ الدبوتی ۳/۳۴۰۔

اور حنفیہ کے نزدیک ہم نے اس مسئلہ کے حکم کے سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں پائی البتہ انہوں نے سفیہ (اور سفیہ وہ ہے جو مال کو بے جا خرچ کرتا ہو) پر حجر قائم کرنے کے سلسلہ میں فرمایا: کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کے فیصلہ کے بغیر اس سے حجر ختم نہ ہوگا^(۱)۔

حجر کے ختم ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں:

۵۷۔ جب مفلس کا حجر اس کے مال کو تقسیم کر دینے یا قاضی کے اس سے حجر کو ختم کر دینے سے ختم ہو جائے، اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذری اور اس پر کچھ دین باقی رہ جائے، پھر اس سے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوسرے دیون لازم ہو جائیں اور اس کو نیا مال حاصل ہو تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حجر ماند ہوگا۔ حنابلہ فرماتے ہیں کہ پہلے حجر والے اپنے باقی دیون کے ساتھ دوسرے حجر والوں کے ساتھ ان کے تمام دیون کے ساتھ شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ وہ لوگ اس کے ذمہ میں اپنے حقوق کے ثابت ہونے میں برابر ہیں، لہذا استحقاق میں بھی برابر ہوں گے^(۲)۔

لیکن مالکیہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ پہلے لوگ دوسروں کے ساتھ اس مال میں شریک ہوں گے جو مستقل سبب کی بنیاد پر حاصل ہوا ہو مثلاً وراثت، صلہ رحمی، جنایت کا تاوان اور وصیت وغیرہ اور پہلے قرض خواہ دوسروں کے ساتھ ان قیمتوں میں شریک نہیں ہوں گے جنہیں اس نے دوسروں سے لیا ہے اور نہ اس نے مال میں شریک ہوں گے جو ان قیمتوں کے بدلہ میں حاصل ہوا

کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتا ہے، لہذا وہ اس کے ختم کئے بغیر ختم نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس میں نظر واجتہاد کی ضرورت ہے، اور اس لئے بھی کہ دوسرے قرض خواہ کے ظاہر ہونے کا احتمال ہے اور تمام دیون سے بری ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ جب باقی دین کے سلسلہ میں اس کی تک وستی ثابت ہو جائے گی تو اس سے حجر کو ختم کر دیا جائے گا جیسا کہ تنگ دست پر اصالتہ حجر ماند نہیں کیا جاتا ہے، شافعیہ میں سے قلیوبی فرماتے ہیں کہ راجح قول یہ ہے کہ ادائیگی کے مکمل ہونے تک وہ مجبور باقی رہے گا۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مفلس پر اگر قرض خواہوں کا کچھ باقی نہ ہو تو حجر اس سے ختم ہو جائے گا۔ حاکم کی طرف سے حجر کے ختم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ جس ضرورت سے حجر ماند ہوا وہ ختم ہو چکی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک جو حنابلہ کا دوسرا قول ہے جسے صاحب المغنی نے ذکر کیا ہے کہ مفلس کا حجر محض اس کے موجود مال کو تقسیم کر دینے سے ختم ہو جائے گا۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس سے قسم لی جائے گی کہ اس نے کچھ نہیں چھپایا ہے، پس اس وقت ختم ہوگا اگرچہ حاکم کے فیصلہ کے بغیر ہو۔

پھر مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس سے حجر ختم ہو جائے، پھر ثابت ہو کہ اس کے پاس تقسیم شدہ مال کے علاوہ بھی مال ہے یا اس نے حجر کے ختم ہونے کے بعد مال کمایا ہے تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حجر ماند کیا جائے گا اور اس صورت میں حجر سے قبل اس کا تصرف صحیح ہوگا، اور اس کے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوبارہ حجر ماند نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کے لئے مال ثابت نہ ہو یا نیا مال حاصل نہ ہو^(۱)۔

= شرح اسمعاج مع حاشیہ اقلیو بی ۲/۲۹۱، تہذیب المحتاج لابن حجر ۳/۲۹۸، نہایۃ المحتاج ۳/۳۲۰۔

(۱) البدائع ۴/۱۷۲-۱۷۳۔

(۲) کشاف القناع ۳/۳۲۱، حاشیہ الدبوتی ۳/۲۶۸-۲۶۹، المغنی ۳/۵۰۷، اقلیو بی ۲/۲۸۹۔

(۱) حاشیہ الدبوتی ۳/۲۶۸-۲۶۹، کشاف القناع ۳/۳۲۱، المغنی ۳/۳۲۹،

انفلاس ۵۸-۵۹، اقارب

جاری ہوں گے جیسا کہ اس کے وکیل بنانے میں یا اس کے ضمان میں
یا اس کے علاوہ میں اور ان میں سے ہر ایک چیز کا حکم اس کے باب
میں دیکھا جائے۔

اقارب

دیکھئے: ”قرابت“۔



ہے۔ لایہ کہ ان کے دیون سے کچھ بچ جائے۔
اور ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مفلس سے حجر ختم ہو جائے اور اس
کے بعد اس کو نیا مال حاصل ہو تو اس کے ساتھ کسی کا تعلق نہ ہوگا، اور وہ
اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے گا پھر اگر اس کا کوئی مال ظاہر
ہو (جو حجر کے ختم ہونے سے قبل کا تھا) تو اس میں حجر کا باقی رہنا ظاہر
ہے، خواہ حجر کے ختم ہونے کے بعد نیا مال اور نئے قرض خواہ ظاہر
ہوئے ہوں یا نہیں، اور وہ مال جس کے بارے میں ظاہر ہوا کہ وہ حجر
کے ختم ہونے سے قبل کا تھا وہ پہلے قرض خواہوں کے لئے ہوگا اور یہ
لوگ اپنے بعد آنے والے قرض خواہوں کے ساتھ اس مال میں
شریک ہوں گے جو حجر ختم ہونے کے بعد حاصل ہوا ہے، اور کوئی نیا
قرض خواہ اپنے سے پہلے قرض خواہوں کے ساتھ اس مال میں شریک
نہ ہوگا جو حجر سے قبل یا حجر کے ساتھ حاصل ہوا ہو۔

جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام:

۵۸ - جو شخص مفلس مر جائے اس کے دیون کے حق میں انفلاس کے
بعض احکام جاری ہوں گے اور انفلاس کے بعض دوسرے احکام کا
جاری ہونا ممنوع ہوگا اور تفصیل کے لئے ”ترک“ کی اصطلاح کی
طرف رجوع کیا جائے^(۱)۔

دوسرے احکام جو مفلس قرار دینے کے بعد جاری ہوتے
ہیں:

۵۹ - اگر دیون مفلس ہو جائے تو اس کے مفلس قرار دیئے جانے
کے بعد بعض ان تصرفات میں جو اس سے صادر ہوئے کچھ احکام

(۱) ابن عابدین ۳۴۳، بدایۃ المجتہد ۲/۴۵۳، الوجیز ۱/۱۸۲، اقلیوی
۳۳۵، جوہر الاکلیل ۲/۹۳، الدرر النوری ۳/۳۳۱۔

حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے، اور یہاں پر دوسرے قول بھی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ اِقالہ میں ایجاب مستقبل کے لفظ سے واقع ہو سکتا ہے، مثلاً فریقین میں سے ایک کا کہنا: ”اقلنی“ (مجھ سے فتح کا اِقالہ کرو) بخلاف فتح کے کہ وہ صرف ماضی کے لفظ سے ہوتی ہے، اس لئے کہ استقبال کا لفظ حقیقت میں بھاء تاؤ کرنے کے لئے ہے اور فتح میں بھاء تاؤ کرنا معمول ہے، لہذا یہ لفظ اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے گا، لہذا ایجاب واقع نہیں پایا جائے گا، بخلاف اِقالہ کے، اس لئے کہ اس میں بھاء تاؤ کرنا معمول نہیں ہے، لہذا اس میں لفظ کو ایجاب پر محمول کیا جائے گا^(۱)۔

ب- فتح:

۳- اِقالہ اس بات میں فتح سے الگ ہے کہ فتح عقد کے تمام احکام اور آثار کو ختم کرنا ہے، اور اسے یوں سمجھنا ہے کہ مستقبل کے اعتبار سے اس کا وجود نہیں ہوا، اور اِقالہ کو بعض حضرات نے فتح شمار کیا ہے، اور دوسرے حضرات نے اسے فتح قرار دیا ہے^(۲)۔

اِقالہ کا شرعی حکم:

۴- اِقالہ عقد کی حالت کے اعتبار سے مستحب یا واجب ہے، لہذا اگر فریقین میں سے کوئی ایک مادم ہو تو اِقالہ مستحب ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جس کو ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے: ”من اقال مسلماً بیعتہ اقال اللہ عشرتہ“^(۳) (جو شخص کسی

(۱) بدائع الصنائع ۶/۵۳۰۔

(۲) فتح القدیر ۶/۳۸۹، ۳۹۱۔

(۳) حدیث: ”من اقال مسلماً...“ کی روایت ابو داؤد (۳/۳۸۷ طبع عزت عبد دھاس) نے کی ہے اور ابن دینار العبد نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ

اِقالہ

تعریف:

۱- اِقالۃ کا معنی لغت میں اٹھانا اور دور کرنا ہے، اسی معنی میں اہل عرب کا یہ قول ہے: اقال اللہ عشرتہ (اللہ اس کی لغزش کو معاف کرے) جب کوئی کسی کے گرنے پر اس کو اٹھائے۔ اسی معنی میں فتح میں اِقالہ کرنا ہے، اس لئے کہ یہ عقد کو ختم کرنا ہے^(۱)۔

اور اِقالہ فقہاء کی اصطلاح میں فریقین کی باہمی رضامندی سے عقد کو ختم کرنا اور آثار کو باطل کرنا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- فتح:

۲- اِقالہ چند امور میں فتح سے الگ ہوتا ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ فقہاء کا اِقالہ کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے، اور دوسرے

(۱) المصباح المہیر: مادہ (قيل)۔

(۲) یہاں پر مختلف مذاہب میں اِقالہ کی متعدد تعریضیں ہیں۔ کمیٹی نے مذکورہ بالا تعریف کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ یہ تعریف اس کی صورت و کیفیت بیان کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء کو سب سے زیادہ جامع ہے دیکھئے البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۶/۱۱۰، مع اللہ لہجہیں علی شرح الکفر لمحمد لا مسکین ۵۸۵/۲، مجمع الانہر شرح ملتقى الابحر ۲/۲۵۳، الخرش علی مختصر فہرست مع جامعہ الصغریٰ ۵/۱۶۹، والامام فی ۳/۶۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۳۵۔

۱-۵-۶

مسلمان سے اس کی بیعت میں اقبال کرے گا اللہ تعالیٰ اس کی مغزٹ اور گناہ کو معاف کرے گا۔

اس حدیث سے اقبال کی مشروعیت اور اس کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اقبال کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن ثواب کا وعدہ ہے۔

اور جس کی بیعت کا اقبال کیا جائے اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کا ذکر غالب حکم ہونے کی وجہ سے کیا ہے، ورنہ تو غیر مسلم کے اقبال میں بھی ثواب ثابت ہے، اور یہ حدیث: ”من اقال نادماً.....“ (جس نے کسی نادم کی بیعت کا اقبال کیا) کے لفظ کے ساتھ بھی وارد ہوئی ہے۔

اور اقبال اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ عقد مکروہ یا بیعت فاسد کے بعد ہو، اس لئے کہ بیعت اگر فاسد یا مکروہ ہو تو فریقین میں سے ہر ایک پر لازم ہے کہ اپنے کو حرام سے بچانے کے لئے اپنے راس المال کی طرف رجوع کرے، اس لئے کہ ممکن حد تک معصیت کا ختم کرنا واجب ہے، اور یہ اقبال یا فسخ ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح یہ مناسب ہے کہ اقبال اس صورت میں بھی واجب ہو جب کہ فروخت کنندہ، خریدار کو دھوکہ دینے والا ہو اور غبن معمولی ہو، اور یہاں پر غبن میں معمولی ہونے کی قید لگائی گئی، اس لئے کہ صحیح قول کی رو سے غبن فاحش میں لوٹنا واجب ہے اگر فروخت کنندہ نے اسے دھوکہ دیا ہو^(۱)۔

۱-۵-۶-۱

۵- اقبال کے رکن ایجاب اور قبول ہیں جو اس پر دلالت کریں، تو اگر

= مناوی کی التخصیص میں ہے (۷/۹۷ طبع المکتبۃ البجاریہ)۔

(۱) سبل السلام للصدفانی ۳۲-۳۳، ۹۱/۳، شرح العنایہ علی الہدایہ للبجاری ۶/۸۶، البحر الرائق ۶/۱۱۰-۱۱۱۔

ان دونوں میں سے ایک کی طرف سے ایجاب اور دوسرے کی طرف سے قبول ایسے لفظ کے ذریعہ پائے جائیں جس سے اقبال سمجھا جاتا ہے، تو رکن پورا ہو جائے گا، اور وہ مجلس میں قبول کرنے پر موقوف ہے خواہ قول کے ذریعہ صراحتاً ہو یا فعل کے ذریعہ دلالت ہو۔

اور دوسرے کی طرف سے قبول ایجاب کے بعد ہوگا یا سوال کے مقدم ہو جانے کے بعد یا دوسرے فریق کے مجلس اقبال میں یا اس کے علم کی مجلس میں اپنی چیز پر قبضہ کر لینے سے ہوگا، اس لئے کہ غائب کے حق میں علم کی مجلس حاضر کے حق میں تلفظ کی مجلس کی طرح ہے، پس حاضر سے اقبال، اقبال کی مجلس کے علاوہ میں صحیح نہ ہوگا^(۱)۔

وہ الفاظ جن سے اقبال ہو جاتا ہے:

۶- اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اقبال لفظ اقبال یا اس کے ہم معنی لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ وہ ایسے دو الفاظ سے صحیح ہو جاتا ہے جو دونوں ماضی ہوں۔

لیکن اختلاف اس لفظ کے صیغے میں ہے جس سے اقبال صحیح ہو جاتا ہے جب کہ ان میں سے ایک ماضی ہو اور دوسرا مستقبل، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اقبال ایسے دو الفاظ سے صحیح ہو جاتا ہے جن میں سے ایک مستقبل اور دوسرا ماضی ہو، مثلاً اگر اس نے یوں کہا کہ تم مجھ سے اقبال کرو اور دوسرے نے جواب میں کہا کہ میں نے تم سے اقبال کیا، یا پہلے نے دوسرے سے یوں کہا کہ میں تمہارے پاس اس لئے آیا ہوں کہ تم مجھے اقبال کرو اور اس نے جواب میں کہا کہ میں نے تم سے اقبال کیا تو ان دونوں حضرات کے نزدیک اقبال ان دونوں الفاظ سے صحیح ہو جائے گا جیسا کہ نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

(۱) البدائع ۷/۳۳۵، مجمع الزہیر ۲/۵۳، البحر الرائق ۶/۱۱۰۔

اقالہ ۷

کتابت اور اشارہ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے^(۱)۔

اقالہ کی شرائط:

۷۔ اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل امور شرط ہیں:

الف۔ اقالہ کرنے والے دونوں فریق کی رضامندی: اس لئے کہ وہ ایک عقد لازم کو ختم کرنا ہے، لہذا فریقین کی رضامندی ضروری ہے۔

ب۔ اتحاد مجلس: اس لئے کہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں، لہذا اس کے لئے مجلس ضروری ہے جیسا کہ بیع کے لئے شرط ہے۔

ج۔ تصرف فسخ کے قابل ہو جیسے کہ بیع اور اجارہ، پس اگر تصرف فسخ کے قابل نہ ہو جیسے کنکاح اور طلاق، تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۲)۔

د۔ اقالہ کے وقت محل کا باقی رہنا: پس اگر اقالہ کے وقت محل بلاک ہو چکا ہو تو اقالہ صحیح نہ ہوگا البتہ اقالہ کے وقت قیمت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے^(۳)۔

هـ۔ بیع صرف کے اقالہ میں صرف کے دونوں بدل پر (دونوں فریق کا) قبضہ کرنا، اور یہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو کہتے ہیں کہ اقالہ بیع ہے، اس لئے کہ دونوں بدل پر قبضہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہوا ہے، اور یہ حق بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔

و۔ وصی کی بیع میں وصی ثمن مثل سے زیادہ پر نہ ہو، اگر زیادہ پر ہوگا تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۴)۔

اور باوجودیکہ اقالہ امام ابو یوسف کے نزدیک بیع ہے، لیکن انہوں نے اقالہ کو بیع کا حکم نہیں دیا ہے، اس لئے کہ بھاء کرنا اقالہ میں جاری نہیں ہوتا ہے، لہذا لفظ (مستقبل) کو تحقیق پر محمول کیا گیا بخلاف بیع کے۔

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اقالہ صرف ایسے دو الفاظ سے منعقد ہوتا ہے جنہیں ماضی سے تعبیر کیا جائے، اس لئے کہ وہ بیع کی طرح ہے، لہذا مشابہت کی وجہ سے اسے بیع کا حکم دیا جائے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کہے کہ میں نے اقالہ کیا اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا، یا میں راضی ہوا، یا میں نے پسند کیا، یا اسی کی طرح کوئی دوسرا لفظ استعمال کرے^(۱)۔

اور اقالہ ”فاسختک“ (میں نے تجھ سے فسخ کیا) اور ”قارکت“ (میں نے چھوڑ دیا) کے لفظ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ لفظ ”مصالحت“ اور لفظ ”بیع“ سے، اور ہر اس لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے جو باہم لین دین پر دلالت کرے، اس لئے کہ مقصود معنی ہے، اور ہر وہ لفظ جس سے معنی تک پہنچا جائے وہ کافی ہو جائے گا^(۲)، بخلاف حنا بلہ میں سے قاضی کے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ جو لفظ عقد کی صلاحیت رکھتا ہے وہ اسے کھولنے اور ختم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور جو عقد کو ختم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ عقد کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور اقالہ بیع کی طرح ہاتھوں ہاتھ لین دین سے منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر خریدار نے فروخت کنندہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے اقالہ کیا اور فروخت کنندہ نے اسے قیمت لوٹا دی، اور کوئلے کی

(۱) البحر الرائق ۶/۱۱۰، شرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۶/۳۸۷۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۲۳، ۱۲۴۔

(۳) البدائع ۷/۳۳۰۱۔

(۴) البدائع ۷/۳۳۰۰-۳۳۰۱، البحر الرائق ۶/۱۱۰۔

(۱) بدائع لمصنوع ۷/۳۲۹، البحر الرائق ۶/۱۱۰، مجمع الانہر ۲/۵۳، شرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۶/۳۸۷۔

(۲) شرح العنایہ علی الہدایہ ۶/۳۸۷، البحر الرائق ۶/۱۱۰، کشاف القناع ۳۲۰۳۔

اقالہ ۸-۹

اس کی شرعی حقیقت:

۸- اقالہ کی حقیقت بیان کرنے میں فقہاء کے مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں:

اول: یہ کہ وہ فسخ ہے کہ اس کی وجہ سے عاقدین کے حق میں اور دوسروں کے حق میں عقد ختم ہو جاتا ہے، اور یہ ثانیہ، حنابلہ اور محمد بن الحسن کا قول ہے (۱)۔

اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لغت میں اقالہ اٹھانے کا نام ہے، دعا میں کہا جاتا ہے: ”اللہم اقلنی عثراتی“ (اے اللہ میری لغزشوں کو اٹھا دے)، اور اصل یہ ہے کہ تصرف کا شرعی معنی وہی ہے جو اس لفظ کا لغوی معنی ہے، اور عقد کو اٹھانا اسے فسخ کرنا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع اور اقالہ دونوں الگ الگ نام ہیں، لہذا دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہوں گے، پس جب کہ اقالہ رفع عقد ہے تو وہ بیع نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ بیع اثبات ہے اور رفع (اٹھانا) نفی ہے، اور ان دونوں کے درمیان تضاد اور منافات ہے، لہذا اس صورت میں اقالہ فسخ محض ہوگا، لہذا یہ تمام لوگوں کے حق میں ظاہر ہوگا۔

دوم: یہ کہ وہ عاقدین اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں بیع ہے، مگر جب اس کا بیع قرار دینا دشوار ہو تو وہ فسخ ہوگا، یہ امام ابو یوسف اور امام مالک کا قول ہے، اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اقالہ غلہ میں اس پر قبضہ کرنے سے قبل واقع ہو، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا معنی مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے، اور وہ بدل کا لینا دینا ہے اور یہ پایا گیا، لہذا اقالہ بیع ہوا، اس لئے کہ بیع کا معنی اس میں پایا جا رہا ہے، اور عقود میں معانی (اور حقائق) کا اعتبار ہے، الفاظ اور عبارات کا نہیں (۲)۔

سوم: یہ کہ وہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں بیع ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اقالہ سے فسخ اور ازالہ سمجھا جاتا ہے، لہذا اشتراک کی نفی کرتے ہوئے اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوگا، اور لفظ کی حقیقت پر عمل کرنا اصل ہے، اور عاقدین کے علاوہ دوسروں کے حق میں اسے بیع قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اس میں ایجاب و قبول کے ساتھ مالی عوض کے ذریعہ ملک کو منتقل کرنا ہے، لہذا غیر عاقدین کے حق میں اسے بیع قرار دیا گیا تاکہ اس کا حق ساقط ہونے سے محفوظ رہے، اس لئے کہ عاقدین اپنے علاوہ دوسروں کے حق کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتے ہیں (۱)۔

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف کے اثرات:

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف پر بہت سے حالات میں تطبیق دینے میں کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

اول: ثمن سے کم یا زیادہ پر اقالہ:

۹- اگر عاقدین اقالہ کریں اور پہلے ثمن کو ذکر نہ کریں یا پہلے ثمن سے زیادہ ذکر کریں یا پہلے جنس کے علاوہ دوسرے جنس کا ذکر کریں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ یا پہلے ثمن کو اوصار رکھیں تو ان تمام صورتوں میں اقالہ پہلے ثمن پر ہوگا، اور اس سے زیادہ ثمن کی تعیین یا ثمن کا اوصار رکھنا اور دوسرے جنس کی تعیین اقالہ کے فسخ ہونے کے قول کی بنیاد پر باطل ہے، خواہ اقالہ قبضہ سے قبل ہو یا بعد میں اور خواہ بیع شی منقول ہو یا غیر منقول، اس لئے کہ فسخ عقد اول کو رفع کرنے کا نام ہے اور عقد ثمن

(۱) المغنی ۵/۳۳۵، الاختیار ۱/۱۸۳۔

(۲) البدائع ۷/۳۳۵، الخرش ۵/۶۶، المدونة ۹/۶۱۔

(۱) الاختیار ۱/۱۸۳۔

۱۰۔ اقالہ

اور امام زفر سے یہ مروی ہے کہ اقالہ تمام لوگوں کے حق میں فسخ ہے، لیکن دوسرے تمام حنفیہ اور اسی طرح بقیہ دوسرے مذاہب والے اقالہ کے ذریعہ واپس کی جانے والی شے میں شفع کو حق شفعہ دیتے ہیں۔

تو اس اعتبار سے کہ وہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے اور دوسرے کے حق میں بیع ہے جیسا کہ وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے یا اس اعتبار سے کہ عاقدین کے حق میں بیع ہے جیسا کہ وہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان بیع کے اقالہ کے بعد شفع اسے حق شفعہ کی بنیاد پر لے گا، پس جس شخص نے کوئی گھر خریدا اور اس گھر کا شفع تھا، پس اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا، پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا، یا جب اس نے خریدا تو اس کے بغل میں کوئی گھر نہیں تھا، پھر اس کے بغل میں ایک گھر بنایا گیا، پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا تو شفع اسے شفعہ کی بنیاد پر لے لے گا، اور امام ابو حنیفہ کی اصل پر اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع ہوگا، اور شفع عاقدین کے علاوہ ہے، لہذا یہ اقالہ اس کے حق میں بیع ہوگا، پس وہ مستحق ہوگا، اور امام ابو یوسف کی اصل پر اقالہ سب کے حق میں بیع جدید شمار کیا جائے گا اور شفع کے حق میں اسے بیع قرار دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور اس شفع کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق ہے، اگر وہ چاہے تو پہلی بیع کی بنیاد پر اور اگر وہ چاہے تو اس بیع کی بنیاد پر جو اقالہ کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے یا کسی دوسرے معنی کی بنیاد پر، ان دونوں میں سے جس سے چاہے لے سکتا ہے، خریدار سے (اس کے) خریدنے کی بنیاد پر یا فروخت کنندہ سے، اس لئے کہ اقالہ کے ذریعہ اس نے اسے خریدار سے خریدا ہے اس حیثیت سے کہ اقالہ خریدار کی طرف سے فروخت کنندہ کے ہاتھ بیع ہوگا، اور اس حیثیت سے کہ وہ فسخ بیع ہے تو صرف خریدار سے لیا جائے گا، اس کا فسخ مکمل نہیں ہو سکتا ہے مگر جب کہ شفع راضی ہو، اس لئے کہ اس

اول پر ہوا ہے، لہذا اس کا فسخ بھی ثمن اول پر ہی ہوگا، اور فسخ کا حکم قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد کی وجہ سے اور منقول اور غیر منقول کی وجہ سے الگ الگ نہیں ہوتا ہے، اور زیادہ اور کم کا مقرر کرنا اور دوسری جنس اور ادھار کا تذکرہ باطل ہو جائے گا اور اقالہ صحیح رہے گا، اس لئے کہ ان چیزوں کا تذکرہ اقالہ میں مؤثر نہیں ہوتا^(۱)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اقالہ اس عقد کا اٹھانا اور ختم کرنا ہے جو ہو گیا ہو، اس کا اٹھانا نہیں ہے جو ابھی نہ ہوا ہو، اس لئے کہ جوشی ثابت نہ ہو اس کا اٹھانا محال ہے^(۲)۔

اور نیز اقالہ مقرر کئے ہوئے ثمن اول کے مثل سے ہوتا ہے اس چیز سے نہیں جو اس کے بدل کے طور پر دیا گیا ہو، یہاں تک کہ اگر ثمن دس دینار ہوں اور اس نے اس کے عوض درہم دیئے، پھر دونوں نے اقالہ کیا جب کہ دنا نیر ستے ہو گئے تو (اقالہ کے بعد خریدار) دنا نیر کو واپس لے گا، دئے گئے درہم کو نہیں، اس لئے کہ اقالہ کو جب فسخ قرار دیا گیا اور فسخ بعینہ اس چیز پر ہوتا ہے جس پر عقد ہوتا ہے تو ثمن اول کے خلاف شرط لگانا باطل ہوگا^(۳)۔

دوم: اقالہ کے ذریعہ جوشی لوٹائی جائے اس میں حق شفعہ: ۱۰۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس اقالہ کو فسخ مطلق قرار دیا جائے تو اقالہ کی بنیاد پر جوشی لوٹائی گئی اس میں شفع کو حق شفعہ حاصل نہ ہو، اور یہ حنفیہ میں سے امام محمد اور امام زفر کی اصل پر قیاس ہے، اس لئے کہ اقالہ امام محمد کے نزدیک فسخ ہے، لہذا یہ کہ اس کا فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اسے بیع قرار دیا جائے گا۔

(۱) البدائع ۷/۳۳۹۵، ۳۳۹۶۔

(۲) شرح العناوی علی الہدایہ بہائش فسخ القدر ۶/۳۸۷، ۳۹۱۔

(۳) البدائع ۶/۳۳۹۷۔

اقالہ ۱۱-۱۲

کو خریدنے کا حق ہے^(۱)۔

نہیں کیا ہے کہ دونوں مذاہب کے صحیح قول کی رو سے غیر عاقدین میں وارثوں کے علاوہ اقالہ کا حق کسے حاصل ہے۔

بہر حال وہ اقالہ جو وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء کی طرف سے ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ان حضرات نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔
اور وقف کا متولی اگر کوئی چیز اس کی قیمت سے کم میں خریدے تو اس کا اقالہ صحیح نہیں ہوگا^(۱)۔

وکیل کا اقالہ:

۱۱- جو شخص بیع کا مالک ہے وہ اقالہ کا بھی مالک ہے، لہذا مؤکل کا اپنے وکیل کی بیع کا اقالہ کرنا درست ہے اور بیع کے وکیل کا اقالہ بھی صحیح ہے جب کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل مکمل ہو جائے، پس اگر وکیل ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اقالہ کرے تو وہ مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وکیل کا اقالہ کرنا خود اپنے لئے خریدنا شمار کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک وکیل بالبیع کے اقالہ سے خریدار سے ثمن سا قبطہ ہو جائے گا اور بیع وکیل کے لئے لازم ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک خریدار سے ثمن بالکل سا قبطہ نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کی رو سے وکیل بالمسلم کی طرف سے اقالہ صحیح ہوگا جیسے کہ بری کرنا صحیح ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، اور وکیل بالمسلم کے اقالہ سے مراد مسلم کے خریداری کا وکیل ہے، بخلاف اس وکیل کے جو عین کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو۔

اقالہ کا محل:

۱۲- اقالہ کا محل وہ عقود ہیں جو فریقین کے حق میں لازم ہوں اور جو اختیار کی بنا پر فسخ کے قابل ہوں، اس لئے کہ ان عقود کا فسخ کرنا معاملہ کرنے والے دونوں فریق کے اتفاق کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور اس بنیاد پر اقالہ درج ذیل عقود میں صحیح ہے:

بیع، مضاربہ، شرکت، اجارہ، رہن (رہن کے اعتبار سے، اس لئے کہ یہ مرہن کی اجازت پر یا پھر رہن کے اپنا دین ادا کر دینے پر موقوف ہوتا ہے)، بیع مسلم اور صلح۔

اور وہ عقود جن میں اقالہ صحیح نہیں ہے تو وہ غیر لازم عقود ہیں جیسے کہ اعارہ، وصیت، جعالہ (بہ)، یا وہ لازم عقود جو اختیار کی بنیاد پر فسخ کے قابل نہیں ہیں، مثلاً وقف اور نکاح کہ اختیار کی بنیاد پر ان میں سے کسی کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے^(۲)۔

وکیل بالشراء کا اقالہ باتفاق حنفیہ جائز نہیں ہے، وکیل بالبیع کا حکم اس کے خلاف ہے، اور امام مالک کے نزدیک وکیل بالبیع کا اقالہ مطلقاً جائز ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر آدمی کے حق میں عقود اور فسخ میں وکیل بنانا صحیح ہے، اور اس بنیاد پر ان کے نزدیک ابتداء میں بھی اقالہ کا وکیل بنانا صحیح ہوگا، خواہ ہم یہ کہیں کہ اقالہ فسخ ہے ان سب کے مذاہب کے مطابق یا یہ کہ وہ بیع ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رہے کہ شافعیہ اور حنابلہ نے یہ ذکر

(۱) شرح النایہ علی الہدایہ ۶/۳۹۳، البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۶/۱۱۱، المدۃ ۵/۸۳، الروضہ ۳/۳۹۳، المحل ۳/۵۶، شرح المنہج ۳/۷۳، قلیوبی علی شرح المنہج ۲/۲۱۰، الشروانی علی التھ ۳/۳۹۳، المہدع ۳/۱۲۶، الانصاف ۳/۳۸۰، ۵/۳۵۶۔

(۲) المروطہ ۲/۵۵، البدائع ۷/۳۱۷، ۳۳۹۶، شرح النایہ علی الہدایہ ۶/۳۹۳، حاشیہ ابن عابدین علی البحر الرائق ۶/۱۱۱، المدۃ ۵/۸۳، مختصر المرونی علی الام ۲/۲۸، مغنی المحتاج ۲/۳۳۳، المہدب للشیخ ازی ۱/۳۱۸، کشاف القناع ۳/۲۵۲۔

(۱) البدائع ۶/۲۶۸، ۷/۳۳۹، حاشیہ ابن عابدین علی البحر الرائق ۶/۱۱۲۔

۱۱۳، حاشیہ معدی چلکی بہامش فتح القدیر ۶/۳۸۷۔

اقالہ میں فاسد شرائط کا اثر:

۱۳- اگر ہم اقالہ کو فسخ قرار دیں تو وہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا بلکہ یہ شرائط لغو جائیں گے اور اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

پس بیع کے اقالہ میں اگر دیئے ہوئے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائی جائے تو اقالہ پہلے ثمن پر ہی ہوگا، اس لئے کہ زیادہ پر فسخ کرنا ناممکن ہے اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ ربا کے مشابہ ہے، اور اس میں متعاقبین میں سے ایک کا نفع ہے جس کا حق عقد معاوضہ کی وجہ سے حاصل ہو رہا ہے اور وہ عوض سے خالی ہے۔

اسی طرح اگر ثمن اول سے کم کی شرط لگائی جائے (تو یہ شرط بھی باطل ہوگی)، اس وجہ سے کہ کم پر فسخ ناممکن ہے، اس لئے کہ فسخ عقد اسی وصف پر عقد کو ختم کرنے کا نام ہے جس پر وہ پہلے وجود میں آیا تھا، اور کم پر فسخ کرنا ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اس چیز کو اٹھانا ہے جو ثابت ہی نہیں تھی، اور یہ محال ہے، اور نقصان ثابت نہیں تھا لہذا اس کا ختم کرنا بھی محال ہوگا، والا یہ کہ بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں کم پر اقالہ جائز ہے، اس لئے کہ کمی عیب کی وجہ سے فوت ہونے والی شے کے مقابلہ میں قرار دی جائے گی۔

اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد وغیرہ کے قول کے مطابق ہے جو اقالہ کو فسخ قرار دیتے ہیں، لیکن جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ اقالہ بیع ہے ان کے قول کے مطابق وہ فاسد شرائط سے باطل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بیع فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے، پس جب ثمن میں اضافہ کرے گا تو وہ اس سے نئی بیع کرنے والا ہوگا، اور اگر کم کی شرط لگائے گا تو بھی اسی طرح ہوگا (۱)۔

صرف میں اقالہ:

۱۴- عقد صرف میں اقالہ بیع میں اقالہ کی طرح ہے یعنی اس میں جدا ہونے سے قبل فریقین کی جانب سے (بدلین پر) قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ عقد صرف کی ابتداء میں ہوتا ہے۔

پس اگر فریقین نے صرف کا اقالہ کیا اور جدا ہونے سے قبل (بدلین پر) قبضہ کر لیا تو اقالہ صحیح ہوگا، اور اگر قبضہ کرنے سے قبل دونوں جدا ہو گئے تو اقالہ باطل ہو جائے گا، خواہ اسے بیع قرار دیا جائے یا فسخ۔

اسے بیع قرار دینے کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ از سر نو عقد صرف ہو گیا، لہذا ہاتھوں ہاتھ دونوں کا قبضہ کرنا ضروری ہوا، جب کہ اقالہ مستقل بیع ہوا تو جو چیزیں بیوع کو حلال کرتی ہیں وہ اسے حلال کریں گی، اور جو چیزیں بیوع کو حرام کرتی ہیں وہ انہیں حرام کریں گی، اس لئے اگر قبضہ سے قبل (عاقدین کی) جدائی ہو جائے گی تو اقالہ صحیح نہ ہوگا۔

اور متعاقبین کے حق میں اسے فسخ قرار دینے کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، اور قبضہ کا اشتقاق شریعت کا حق ہے، اور وہ یہاں پر تیسرا ہے، لہذا اس حکم کے حق میں اسے بیع جدید قرار دیا جائے گا، پس اس میں دونوں طرف سے قبضہ ضروری ہوگا، اور بیع صرف میں دونوں بدل کا بلاک ہو جانا اقالہ سے مانع شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بیع صرف میں اقالہ کے بعد قبضہ کئے ہوئے نقد کا لوٹنا لازم نہیں ہے بلکہ قبضہ کئے ہوئے نقد کا یا اس کے مثل کا لوٹنا لازم ہے، لہذا اقالہ کا تعلق دونوں بدل کے عین سے نہیں ہوا، اس لئے بدلین کے بلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا (۲)۔

(۱) المبروط ۱۴/۱۰، البدائع ۷/۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۸/۳۱۸، شرح الغنایہ علی القدر ۶/۳۸۹، ۳۹۱، البحر الرائق ۶/۱۱۱، ۱۱۳، کشاف القناع ۳/۲۰۴۔
(۲) البدائع ۷/۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۸/۳۱۸، شرح الغنایہ علی القدر ۶/۳۸۹، ۳۹۱، البحر الرائق ۶/۱۱۱، ۱۱۳، کشاف القناع ۳/۲۰۴۔

اقالہ ۱۵-۱۷

اقالہ کا اقالہ :

۱۵- اقالہ کا اقالہ، اقالہ کو لغو کرنا ہے اور اصل عقد کی طرف لوٹنا ہے، اور یہ مخصوص حالات میں صحیح ہے، پس اگر وہ دونوں بیع کا اقالہ کریں، پھر اقالہ کا اقالہ کریں تو اقالہ ختم ہو جائے گا اور بیع لوٹ آئے گی (۱)۔

اور علماء نے اقالہ کے اقالہ سے مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے قبل مسلم کے اقالہ کا استثناء کیا ہے، کہ وہ صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مسلم فیہ (بیع) دین ہے جو پہلے اقالہ سے ساتھ ہو گیا، پس اگر یہ اقالہ فسخ ہو جائے تو وہ مسلم فیہ (بیع) لوٹ آئے گا جو ساتھ ہو چکا ہے حالانکہ ساتھ ہونے والا نہیں لوٹتا ہے (۲)۔

جو چیز اقالہ کو باطل کرتی ہے :

۱۶- اقالہ وجود میں آنے کے بعد جن حالات میں باطل ہوتا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں :

الف- بیع کا بلاک ہونا: پس اگر بیع اقالہ کے بعد اور سپرد کرنے سے قبل بلاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی ایک شرط بیع کا باقی رہنا ہے، اس لئے کہ اقالہ رفع عقد کا نام ہے اور بیع عقد کا محل ہے، بخلاف ثمن کے بلاک ہونے کے کہ وہ اقالہ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عقد کا محل نہیں ہے، اسی بنا پر قبضہ سے قبل بیع کے بلاک ہو جانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، ثمن کے بلاک ہونے سے نہیں۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ ثمن ذوات القیم میں سے نہ ہو،

(۱) البحر الرائق ۶/۱۱۱۔

(۲) البدائع ۷/۳۳۹، المہذب للشیخ رازی ۱/۳۸۶، کشاف القناع ۳/۱۳۰، المدونة ۹/۷۵۔

اور اگر ذوات القیم میں سے ہو اور بلاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

لیکن اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے بیع کے باقی رہنے کی شرط لگانے پر مسلم فیہ (بیع) پر قبضہ کرنے سے قبل بیع مسلم کے اقالہ کا اعتراض وارد نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ صحیح ہے خواہ رأس المال عین ہو یا دین، اور خواہ وہ مسلم الیہ کے پاس موجود ہو یا بلاک ہو چکا ہو، اس لئے کہ مسلم فیہ اگرچہ حقیقت میں دین ہے لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا بدلنا جائز نہیں (۱)۔
ب- بیع کا بدل جانا: مثلاً یہ کہ بیع میں ایسی زیادتی ہو جو اصل سے علیحدہ ہو اور اصل سے وجود میں آئے، جیسا کہ اگر چو پا یا اقالہ کے بعد بچہ جنے تو اس کی وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح وہ زیادتی ہے جو اصل سے متصل ہو اور اصل سے پیدا نہ ہوئی ہو، جیسے کہ کپڑے کا رنگنا۔

اور مالکیہ کے نزدیک اقالہ بیع کی ذات کے بدلنے سے باطل ہو جائے گا، خواہ وہ تبدیلی کیسی ہی ہو، مثلاً چو پائے کا مونا ہو جانا یا دبلا ہو جانا، بخلاف حنا بلہ کے (۲)۔

اقالہ کرنے والے دونوں فریق کا اختلاف :

۱۷- کبھی اقالہ کرنے والے دونوں فریق کے درمیان بیع کے صحیح ہونے یا اس کی کیفیت یا ثمن یا خود اقالہ کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔

تو اگر بیع کے صحیح ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہو پھر اس کی کیفیت

(۱) البحر الرائق ۶/۱۱۳-۱۱۵، شرح العنایہ علی الہدایہ ۶/۳۸۹، ۳۹۱، کشاف القناع ۳/۲۰۳۔

(۲) مجمع الاسیر ۴/۵۵، البحر الشریعی علی مختصر فطیل ۵/۸۸، کشاف القناع ۳/۲۰۳، ۲۵۰، بدلیہ المجمع ۲/۲۶۳۔

اقالہ ۷۱

کے سلسلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے گی، پس ہر ایک اپنے فریق کے قول کی نفی اور اپنے قول کے اثبات پر قسم کھائے گا۔

اور قسم لینے سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ دونوں عقد کا اقالہ کریں پھر ثمن کی مقدار میں ان دونوں کے مابین اختلاف ہو جائے تو قسم نہیں لی جائے گی بلکہ فروخت کنندہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ قرض ادا کرنے والا ہے۔

اور اگر فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو اور خریدار یہ کہے کہ میں نے اسے ثمن اول سے کم میں فروخت کنندہ کے ہاتھ اس کے نقد ثمن دینے سے قبل فروخت کر دیا اور اس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی، اور فروخت کنندہ کہے کہ بلکہ ہم دونوں نے اس کا اقالہ کیا ہے، تو اقالہ کے انکار کے سلسلہ میں خریدار کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔

اور اگر فروخت کنندہ ہی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے خریدار سے اس ثمن سے کم میں خرید لیا ہے جس میں اس نے اسے فروخت کیا تھا اور خریدار اقالہ کا دعویٰ کرے تو ہر ایک سے اس کے فریق کے دعویٰ کے خلاف قسم لی جائے گی^(۱)۔



(۱) معنی المحتاج ۲/ ۹۵، البحر الرائق ۶/ ۱۱۳، شرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح

تراجم فقہاء

جلد ۵ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن بطہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن بکیر: یہ یحییٰ بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ، تقی الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حزم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن رستم (? - ۲۱۱ھ)

یہ احمد بن رستم، ابو بکر مروزی، خز و الشاہجان کے رہنے والے ہیں، حنفی فقیہ ہیں، امام محمد بن الحسن کے شاگرد ہیں، انہوں نے امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد اور دیگر اصحاب سے علم حاصل کیا، اور امام

الف

الاولی (۱۲۱۷-۱۲۷۰ھ)

یہ محمود بن عبداللہ، شہاب الدین، ابو اثناء حسینی اولوی ہیں، مفسر، محدث، فقیہ، ادیب، لغوی تھے، بعض دیگر علوم میں بھی ان کو دسترس حاصل تھی، بغداد کے باشندے تھے، سلفی العقیدہ اور مجتہد تھے، سن ۱۲۲۸ھ میں اپنے شہر بغداد میں منصب افتاء کی ذمہ داری قبول کی اور پھر معزول کئے گئے تو علم کے لئے یکسوئی اختیار کر لی۔

بعض تصانیف: ”روح المعانی“ تفسیر قرآن میں، ”الأجوبة العراقية والأسئلة الإيرانية“، ”الخريدة الغيبة“ اور ”كشف الطرة عن الغرة“۔

[معجم المؤلفین ۱۲/۱۷۵؛ الأعلام ۸/۵۳]

الآمدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابراہیم التیمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن رشد

تراجم فقہاء

ابن القاسم

مالک، ثوری، حماد بن سلمہ وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی۔ خلیفہ مامون رشید نے ان پر منصب قضاء پیش کیا تو وہ اس کو قبول کرنے سے باز رہے۔ بعض محدثین نے انہیں ثقہ کہا ہے، اور بعض نے منکر الحدیث کہا ہے۔

ابن عبد السلام مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: ”النوادر“ جسے انہوں نے امام محمد سے لکھا تھا۔
[الجواہر المصیۃ ۱/ ۳۸؛ الفوائد المہیہ ص ۹]

ابن عدلان (۶۶۳-۷۴۹ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان بن ابی ائیم بن عدلان، شافعی مصری ہیں، ابن عدلان کے نام سے مشہور ہیں، یہ فقیہ، اصولی اور نحوی ہیں۔ انہوں نے ابن السکری قرانی اور ابن انحاس وغیرہ سے علم حاصل کیا اور علوم میں مہارت حاصل کی، حدیث کا درس دیا، فتویٰ دیا، مناظرہ کیا اور متعدد مقامات میں درس و تدریس کی خدمت انجام دی۔ اسنوی فرماتے ہیں کہ وہ فقیہ اور امام تھے، فقہ میں ضرب المثل تھے۔ بعض تصانیف: ”شرح مطول علی مختصر المزنی“ جو غیر مکمل ہے۔

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

[شذرات الذہب ۶/ ۱۶۴؛ الدرر الکامنہ ۳/ ۲۹۵؛ معجم المؤلفین ۸/ ۲۸۸]

ابن شبرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن الشخنے:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ابن عقیل حنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن عمرو

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن المہاشون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن وہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو بکر الرازی (الجصاص):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

ابو الخطاب

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابو بکرہ (? - ۵۲ھ)

یہ نفیع بن الحارث بن کلدہ، ابو بکرہ ثقفی صحابی ہیں، طائف کے باشندے ہیں، ان سے ۱۳۲ ہجری حدیثیں مروی ہیں، بصرہ میں ان کی وفات ہوئی، انہیں ابو بکرہ اس لئے کہا گیا کہ وہ طائف کے قلعہ سے چرخی کے ذریعہ اتر کر آنحضور ﷺ کے پاس آئے۔ اور وہ ان حضرات میں سے ہیں جو جنگ جمل کے دن اور جنگ صفین کے زمانے میں فتنہ سے الگ تھلگ رہے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی، اور ان سے ان کی اولاد نے روایت کی۔

[لأصابہ ۳/۵۷۱؛ أسد الغابہ ۵/۳۸؛ الأعلام ۹/۱۷]

ابو ثور:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو حفص العکبری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابو حنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابو الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابومسعود البدری

ابوداؤد:

روایت کی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۳۴: تہذیب التہذیب ۵/۲۰۳: لا علام

[۲۷۱/۴

ابوالزبیر مکی (؟ - ۱۲۸ھ)

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابوطالب الحنفی: یہ احمد بن حمید ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

ابوعلی بن ابی ہریرہ (؟ - ۳۴۵ھ)

یہ حسن بن حسین بن ابی ہریرہ، ابوعلی، شافعی فقیہ ہیں۔ انہوں نے علم فقہ ابوالعباس ابن سرتج اور ابواسحاق مروزی سے حاصل کیا۔ عراق میں شافعیہ کی امامت انہیں حاصل تھی، ان کی بڑی قدر و منزلت اور ہیبت و وقعت تھی۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر المزنی" اور فروع میں ان کے کچھ مسائل ہیں۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۲۰۶: وفیات الأعیان ۲/۷۵: لا علام

[۲۰۲/۲

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابومسعود البدری:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

یہ محمد بن مسلم بن مدرس، ابوالزبیر مکی اسدی ہیں، انہوں نے چاروں عبادلہ (عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص)، عائشہ، جابر، سعید بن جبیر اور طاؤس وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، اور ان سے عطاء نے جو ان کے اساتذہ میں ہیں، نیز زہری اور یحییٰ بن سعید النساری وغیرہ نے روایت کی۔ یعلیٰ بن عطاء فرماتے ہیں کہ ابوالزبیر نے ہم سے حدیث بیان کی اور وہ عقل میں تمام لوگوں سے زیادہ کامل اور مضبوط حافظہ والے تھے۔ ابن معین اور نسائی فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ ابو زرعد اور ابو حاتم فرماتے ہیں کہ وہ قائل حجت نہیں ہیں۔ اور ابن سعد فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور کثرت سے حدیث بیان کرنے والے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۹/۴۴۱: تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۲۶]

ابوالزناد (۶۵ - ۱۳۱ھ)

یہ عبداللہ بن ذکوان، ابو عبد الرحمن قرشی مدنی ہیں، ابوالزناد کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ بڑے محدثین میں سے ہیں۔ لیث فرماتے ہیں کہ میں نے ابوالزناد کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے پیچھے تین سو تابعین تھے جو فقہ، علم، شعر اور صرف کے طلبہ تھے، اور سفیان انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ مصعب زہری فرماتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کے فقیہ تھے۔ انہوں نے حضرت انسؓ، عائشہؓ اور سعید بن المسیبؓ وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبد الرحمن اور ابوالقاسم نے اور صالح بن کيسان وغیرہ نے

ابو ہریرہ

تراجم فقہاء

انس بن مالک

ابو ہریرہ:

ابو یوسف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابو وائل (۱-۸۲ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

ابی بن کعب:

یہ شقیق بن سلمہ، ابو وائل، اسدی کوئی، کبار تابعین میں سے ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ کا زمانہ پایا لیکن ملاقات نہ ہوئی۔ انہوں نے حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے اعمش، حصین بن عبد الرحمن، اور سعید بن مسروق ثوری وغیرہ نے روایت کی۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے، بہت حدیث جاننے والے تھے۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے، انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

[تہذیب التہذیب ۳/۶۱۱]

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

ابو واقد اللیثی (؟-۶۸ھ اور ایک قول ۷۵ھ)

اکشہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

یہ حارث بن مالک ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ عوف بن الحارث بن اسید ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ غزوہ بدر میں شریک ہوئے، ان کے ہاتھ میں فتح مکہ کے دن بنی ضمرہ، بنی امیہ اور بنی سعد کا جھنڈا تھا، وہ شام میں یرموک کی جنگ میں شریک ہوئے، اور مکہ کے پڑوس میں ایک سال رہے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبدالملک اور وقاد نے، نیز عبید اللہ اور عطاء بن یسار وغیرہ نے روایت کی۔

امام الحرمین:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

[لإصابہ ۲/۲۱۵؛ أسد الغابہ ۱۹/۵؛ تہذیب التہذیب

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

[۲/۲۷۰]

الاوزاعی

تراجم فقہاء

التسولی

الاوزاعی:

بدال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

ب

البزازی (؟ - ۸۲۷ھ)

یہ محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف کردی خوارزمی ہیں، بزازی کے نام سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ اور اصولی ہیں، علوم میں سبقت لے گئے، انہوں نے اپنے والد سے علم حاصل کیا اور اپنے ملک میں مشہور ہوئے، وہ ”تیورلنگ“ کے کفر کا فتویٰ دیتے تھے۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ البزازیہ“، ”شرح مختصر القلمودی“ فقہ حنفی کی فروع میں، مناسک الحج، ”آداب القضاء“ اور ”الجامع الوجیز“۔

[الفوائد البہیہ ص ۱۸۷: شذرات الذہب ۷/ ۱۸۳: معجم المؤلفین ۱۱/ ۲۲۳: الأعلام ۷/ ۲۷۴]

بشر المریسی:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

البغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

ت

التسولی (؟ - ۱۲۵۸ھ)

یہ علی بن عبد السلام ابو الحسن مالکی قاضی ہیں، مدیش کہے جاتے ہیں، نوازی فقیہ تھے، مغرب میں فاس کے باشندے ہیں، انہوں نے شیخ محمد بن ابراہیم اور حمدون بن الحاج وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”البہجة فی شرح التحفة“، ”شرح الشامل“، ”جمع فتاویٰ“ اور ”شرح الشیخ التاودی“ پر حاشیہ ہے۔

[شجرة انور الزکیہ ص ۳۹۷: معجم المؤلفین ۷/ ۱۲۲:

ہدیۃ العارفین ۱/ ۷۷۵]

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الحاکم الشہید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گذر چکے۔

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

الجر جانی: یہ علی بن محمد الجر جانی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ح

الحکم بن عمرو (؟ - ۵۰ھ)

یہ حکم بن عمرو بن مجدع غفاری صحابی ہیں، ان سے حدیث مروی ہے، اور ان کی حدیث بخاری میں ہے۔ ان سے حسن، ابن سیرین اور عبد اللہ بن صامت نے روایت کی ہے، وہ صالح اور صاحب فضل و کمال تھے، بہادر تھے، انہوں نے جہاد کیا اور مال غنیمت حاصل کیا۔

لڑا صابہ میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کسی معاملہ میں ان پر عتاب کیا اور دوسرے عامل کو وہاں بھیجا تو اس نے انہیں قید کر لیا اور قیدی کی حالت میں ان کا انتقال ہوا۔

[لڑا صابہ ۱/ ۴۶۳؛ أسد الغابہ ۲/ ۷۳؛ الأعلام ۲/ ۲۹۶]

الحلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

حماد

تراجم فقہاء

الزبیدی

حماد: یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ر

الرائی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ربیعہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الربلی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

الرویانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ز

الزبیدی (۱۱۴۵ - ۱۲۰۵ھ)
یہ محمد بن محمد بن محمد، ابوالفیض، حسینی زبیدی ہیں، مرتضیٰ کے لقب

خ

الخطیب الشربینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

د

الدردیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الزركشى

تراجم فقهاء

سالم بن وابصہ

سے مشہور ہیں، وہ لغوی، نحوی، محدث، اصولی، مؤرخ ہیں، ان کو متعدد علوم میں مہارت تھی۔ ان کی اصل (عراق میں) واسط سے ہے، اور ان کی ولادت ہندوستان میں ”بلگرام“ میں ہے، اور ان کی نشوونما یمن کے مقام زبید میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”تاج العروس فی شرح القاموس“، ”اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدین“، ”أسانید الكتب الستة“ اور ”عقود الجواهر المنیفة فی أدلة مذهب الإمام أبي حنیفة“۔

[ہدیۃ العارفین ۲/۴۷۳؛ معجم المؤلفین ۱۱/۲۸۲؛ لأعلام ۲۹۷/۷]

الزركشى:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گزر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

زکریا الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

الزهری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

سالم بن وابصہ (؟ - تقریباً ۱۲۵ھ)

یہ سالم بن وابصہ بن معید اسدی رقی امیر ہیں، یہ محدث تابعی ہیں، شاعر تھے۔ ابن حجر نے لإصابة میں طبری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ صحابی ہیں، دمشق میں۔ انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کی اور محمد بن مروان کی طرف سے ”رق“ کے گورنر بنائے گئے، اور تقریباً

س

السائب بن یزید (؟ - ۹۱ھ)

یہ سائب بن یزید بن سعید بن تمامہ کنذی صحابی ہیں، ان کی ولادت ہجرت سے کچھ قبل ہوئی، نبی کریم ﷺ کے حجۃ الوداع کے موقع پر وہ اپنے والد کے ساتھ تھے، حضرت عمرؓ نے انہیں مدینہ کے بازار کا عامل مقرر کیا تھا، اور وہ مدینہ میں وفات پانے والے سب سے آخری صحابی ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہیں، اور اپنے والد یزید، اور عمر، عثمان اور عبداللہ بن سعدی وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے زہری اور یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ نے روایت کی ہے، ان کی ۲۲ حدیثیں ہیں۔

[لإصابة ۱۲/۲؛ أسد الغابہ ۲/۵۶؛ لأعلام ۳/۱۱۰]

سالم بن عبداللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

السرخسی

تراجم فقہاء

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ

تیس سال تک مسلسل اس عہدے پر فائز رہے، اور ہشام کے آخری

عبداللہ بن بکر بن عبد الوہاب نے روایت کیا۔

دور خلافت میں وفات پائی۔

[الإصابة ۸/۲: تہذیب التہذیب ۴/۲۳۶: لا اعلام

۲۰۳]

[تہذیب ابن عساکر ۵۶۶: الإصابة ۶/۲: الأعلام ۱۱۶۳]

السرخسی:

السیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ش

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

شارح المئتی: یہ محمد بن احمد الفتوحی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

شریک: یہ شریک بن عبداللہ التھمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

سفیان الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الشعمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

سمرہ بن جندب (? - ۶۰ھ)

یہ سمرہ بن جندب بن بلال بن جریح فزاری صحابی ہیں، بہادر

سرداروں میں سے ہیں، انہوں نے مدینہ منورہ میں نشوونما پائی اور پھر

بصرہ میں سکونت اختیار کی۔ زیاد جب کوفہ جاتے تو انہیں وہاں اپنا

مائب بنا دیتے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے اور حضرت ابو عبیدہ سے

روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے سلیمان اور سعد، نیز

الشوکانی: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

صاحب الطریقتہ المحمدیۃ: دیکھئے: البرکوی۔
ان کے حالات ج ۳ ص ۶۹ میں گذر چکے۔
کشف الظنون اور الأعلام میں ان کو البرکلی لکھا ہے۔

ص

صاحب الإقناع: یہ موسیٰ بن احمد الحجاوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: دیکھئے: الکاسانی۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۸۶ میں گذر چکے۔

صاحب البرزازیہ:

دیکھئے: البرزازی۔

صاحب التتمہ: یہ عبد الرحمن بن مامون المتولی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

صاحب الخااصہ:

دیکھئے: طاہر البخاری۔

صاحب الدرر:

دیکھئے: ملا خرو۔

صاحب الشرح الصغیر: دیکھئے: الدرریر۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ میں گذر چکے۔

صاحب الکافی: یہ الحاکم الشہید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۷ میں گذر چکے۔

صاحب مراقی الفلاح: دیکھئے: الشرنبلالی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ میں گذر چکے۔

صاحب مطالب اولی الثبی: دیکھئے: الرحیبانی۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: دیکھئے: ابن قدامہ۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۸ میں گذر چکے۔

صاحب الملتقی: یہ ابراہیم بن محمد الحکمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

الصنعانی (۱۰۹۹ - ۱۱۸۲ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد، ابو ابراہیم، کھلافی پھر صنعانی ہیں، اپنے اسلاف کی طرح امیر کے لقب سے مشہور ہیں، مجتہد ہیں، ان کا لقب ”المؤید باللہ“ ابن المتوکل علی اللہ ہے۔ انہوں نے زید بن محمد بن حسن، صلاح بن الحسین خفش اور عبد اللہ بن علی وزیر وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور صنعاء اور مدینہ کے اکابر علماء سے حدیث

طاہر البخاری

تراجم فقہاء

عبدالملک بن یعلیٰ

پڑھی، اور تمام علوم میں مہارت حاصل کی۔

بعض تصانیف: ”توضیح الأفكار شرح تنقیح الأنظار“،
”سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام“،
”البراقیت فی المواقیت“ اور ”إرشاد النقاد إلى تيسير
الاجتهاد“۔

[البدیع الطالع ۲/۳۳۳؛ لأعلام ۶/۲۶۳؛ فہرہ المکتبہ
لأزہریہ ۱/۵۰۶]

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

عبدالرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

ط

طاہر البخاری (۴۸۲-۵۴۲ھ)

یہ طاہر بن احمد بن عبدالرشید بن حسین، افتخار الدین البخاری ہیں،
حنفیہ کے بڑے فقیہ ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور دادا، نیز حماد بن
ابو اییم صفار، ابو جعفر ہندوانی اور ابو بکر اسکاف وغیرہ سے علم حاصل
کیا۔ بخاری کے رہنے والے تھے۔

بعض تصانیف: ”خلاصۃ الفتاویٰ“، ”خزانۃ الوقعات“
اور ”النصاب“۔

[الفوائد البیہ ص ۸۴؛ الجواہر المصیہ ۱/۲۶۵؛ لأعلام
۳/۳۱۸]

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

عبدالملک بن یعلیٰ، قاضی بصرہ (؟ - ۱۰۰ھ کے بعد
وفات پائی)

یہ عبدالملک بن یعلیٰ لیشی بصری قاضی بصرہ ہیں۔ ابن حجر
”المقریب“ میں فرماتے ہیں: یہ ثقہ ہیں، چوتھے طبقہ میں شامل ہیں۔
لیاس بن معاویہ نے حبیب بن شہید سے کہا کہ اگر تم فتویٰ چاہو تو

عروہ بن الزبیر

تراجم فقہاء

الغزالی

عبد الملک بن یعلیٰ کی طرف رجوع کرو۔ یزید بن ہارون کہتے ہیں کہ عبد الملک بن یعلیٰ نے (جو بصرہ کے قاضی تھے) فرمایا: جو شخص بغیر عذر کے تین جمعہ چھوڑ دے تو اس کی شہادت جائز نہیں ہوگی۔

العنبر ی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

[أخبار القضاة ۱۵/۲: تقریب المہذیب ۱/۵۲۴: شرح أدب القاضی للخصاف ۳/۳۸۳]

عیسیٰ بن دینار (؟ - ۲۱۲ھ)

یہ عیسیٰ بن دینار بن واقد، اور ایک قول: ابن وہب، ابو محمد، قرطبی، مالکی ہیں، اپنے زمانے میں اندلس کے فقیہ اور اس کے ایک مشہور عالم تھے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ عیسیٰ عالم اور زہد تھے، انہوں نے متعدد حج کئے۔ انہیں ”طلیطل“ کا منصب قضا، فیصلہ کے لئے اور قرطبہ میں مشورہ کے لئے سپرد کیا گیا، انہوں نے علم حدیث کی طلب میں سفر کیا۔

بعض تصانیف: ”کتاب الہدیۃ“ دس جلدوں میں ہے۔

[شجرة النور الزكية ص ۶۴: الديباج المذهب ص ۸۷۸: الأعلام

۲۸۶/۵]

عروہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبد السلام:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گذر چکے۔

غ

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گذر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۱ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ

تراجم فقہاء

اللیث بن سعد

التلویٰ بی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

ق

ک

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

قاضی حسین:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

الکرخی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

کعب بن عجرہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گذر چکے۔

قتادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القدوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

ل

القرافی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

مالک

تراجم فقہاء

محمد بن نصر المروزی

بھی کہا گیا ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ محمد بن صفوان بن عی درست ہے، اور ابن عبد البر کہتے ہیں: صفوان بن محمد اکثر استعمال ہے۔ ابن ابی خیشمہ کہتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ وہ انصار کے کس قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور عسکری کہتے ہیں کہ وہ قبیلہ اوس کے بنی مالک کی اولاد سے ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲۳۱/۹: لاصابہ ۳۳۳/۳: أسد الغابہ ۳۲۰/۴]

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۹ میں گزر چکے۔

المأوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۰ میں گزر چکے۔

البتولی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گزر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۰ میں گزر چکے۔

المجد: یہ عبد السلام بن تیمیہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں آئیں گے۔

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گزر چکے۔

محمد بن نصر المروزی (۲۰۲-۲۹۴ھ)

یہ محمد بن نصر، ابو عبد اللہ مروزی ہیں، فقہ و حدیث کے امام ہیں،

احکام میں صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کے اختلاف سے سب سے

محمد بن صفوان (؟ - ؟)

یہ محمد بن صفوان، ابو مرحب، انصاری صحابی ہیں، اور صفوان بن محمد

المرنی

تراجم فقہاء

منذر بن سعید

زیادہ واقف تھے، نيساپور میں ان کی نشو و نما ہوئی، اور طویل سفر کیا، اس کے بعد سمرقند کو وطن بنایا اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے یحییٰ بن یحییٰ نيساپوری، اسحاق بن راہویہ، ابوالہیثم بن المنذر بن غیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے بیٹے اسماعیل نے اور محمد بن اسحاق رشادی وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "القسماء" فقہ میں، "المسند" حدیث میں، "ما خالف به أبو حنیفة علیا وابن مسعود" اور "السنة"۔

[تہذیب الہندیہ ۹/۴۸۹؛ تاریخ بغداد ۳/۱۵۳؛ لا علام ۳۶۷/۳]

المرنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المرنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

المستطہری: یہ محمد بن احمد القفال ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

ماخسرو (؟-۸۸۵ھ)

یہ محمد بن فراموز بن علی، رومی خفی ہیں، ملا (یا منلا یا مولیٰ) خسرو کے نام سے مشہور ہیں، فقیہ اور اصولی ہیں۔ انہوں نے مولیٰ بہان الدین حیدر ہروی وغیرہ سے علوم حاصل کئے، سلطان مراواں کی حکومت میں اپنے بھائی کے مدرسے میں مدرس ہوئے۔ پھر لشکر کے قاضی بنے، پھر قسطنطنیہ کے قاضی بنے۔ ابن العمد کہتے ہیں: وہ تحت سلطانی میں مفتی بنے، ان کا رتبہ بلند ہوا، انہوں نے قسطنطنیہ میں متعدد مسجدیں آباد کیں۔

بعض تصانیف: "درر الحکام فی شرح غرر الأحکام"، "مرفاة الوصول فی علم الأصول" اور "حاشیة علی التلویح"۔

[شذرات الذہب ۷/۳۲۲؛ الفوائد البہیہ ص ۱۸۴؛ لا علام

۲۱۹/۷]

منذر بن سعید (۲۷۳-۳۵۵ھ)

یہ منذر بن سعید بن عبد اللہ، ابو الحکم، بلوچی، نغری قرطبی ہیں، اپنے زمانہ میں اندلس کے قاضی القضاة تھے، فقیہ، فصیح خطیب اور شاعر تھے، داؤد اصفہانی کی فقہ پڑھتے تھے اور ان کے مذہب کو ترجیح دیتے تھے اور ان کی بات کے لئے حجت پیش کرتے تھے، پھر جب وہ فیصلہ کی مجلس میں بیٹھے تو امام مالک اور ان کے اصحاب کے مذہب پر فیصلہ کرتے تھے۔

بعض تصانیف: "الإنباه علی استنباط الأحکام من کتاب اللہ"، "الإنباه عن حقائق أصول الملیانة" اور "الناسخ والمنسوخ"۔

[تاریخ العلماء و اہل رواة بالاندلس ۲/۱۳۲؛ بغیة الوعاة ۲/۳۰۱؛

الاعلام ۸/۲۲۹]

الموفق

الموفق:

دیکھئے: ابن قدامہ۔

تراجم فقہاء

النیساپوری

ہجرت کے بعد انصار میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے بچے ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ اور اپنے ماموں عبداللہ بن رواحہ، عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بیٹے محمد نے اور شعبی اور سماک بن حرب نے روایت کی ہے۔ ان سے ۱۲۴ احادیث مروی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ صفین میں شریک ہوئے، اور دمشق کے قاضی بنائے گئے۔

[لإصابہ ۵۵۹/۳: أسد الغابہ ۲۲/۵: الأعلام ۴/۹]

ن

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۹۵ میں گزر چکے۔

المنہجی:

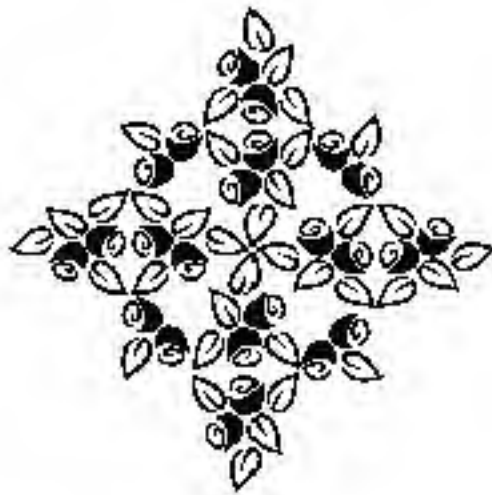
دیکھئے: ابوالہیثم المنہجی۔

النیساپوری:

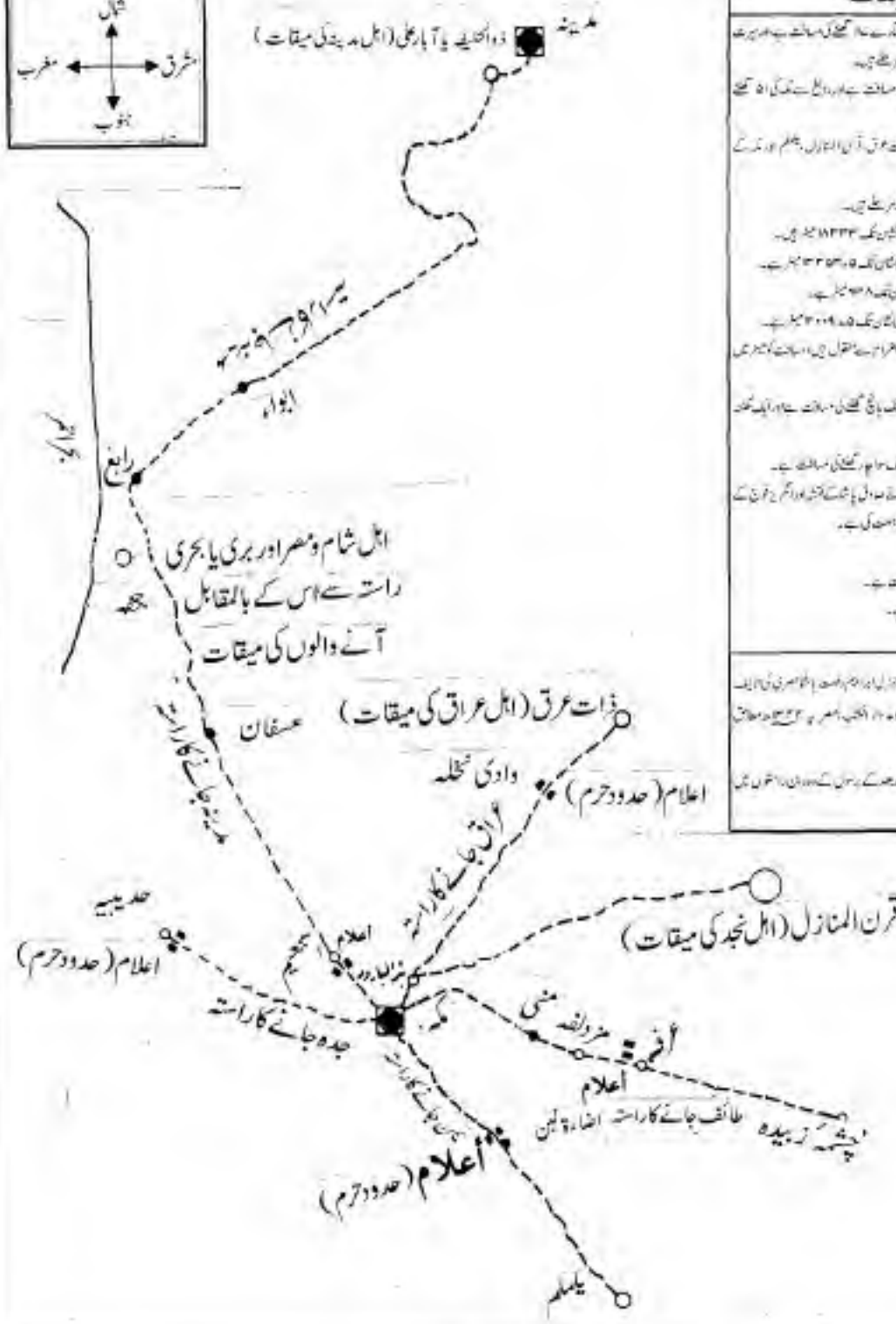
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گزر چکے۔

العمان بن بشیر (۲-۶۵ھ)

یہ نعمان بن بشیر بن سعد بن ثعلبہ، ابو عبد اللہ خزرجی، انصاری، امیر، خطیب اور شاعر ہیں، مدینہ کے اجلہ صحابہ میں سے ہیں، وہ



(تقریبی نقشہ)
علامات حرم، مواقیت احرام



معلومات	
۱	مکہ مکرمہ کی مسافت ۱۲۰ کلو میٹر ہے۔
۲	یثرب سے مکہ کی مسافت ۲۵۰ کلو میٹر ہے۔
۳	بصرہ سے مکہ کی مسافت ۳۵۰ کلو میٹر ہے۔
۴	کربلا سے مکہ کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۵	حما سے مکہ کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۶	آدین سے مکہ کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۷	المسیب سے مکہ کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۸	مکہ سے یثرب کی مسافت ۲۵۰ کلو میٹر ہے۔
۹	مکہ سے بصرہ کی مسافت ۳۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۰	مکہ سے کربلا کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۱	مکہ سے حما کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۲	مکہ سے آدین کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۳	مکہ سے المسیب کی مسافت ۱۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۴	یثرب سے مکہ کی مسافت ۲۵۰ کلو میٹر ہے۔
۱۵	بصرہ سے مکہ کی مسافت ۳۵۰ کلو میٹر ہے۔


یہ نقشہ صرف تقریبی ہے۔ حقیقی مسافتیں مختلف ہیں۔
۱۲۰۰ کلو میٹر (۷۵۰ میل) سے زیادہ مسافت ہے۔
۱۲۰۰ کلو میٹر (۷۵۰ میل) سے زیادہ مسافت ہے۔
۱۲۰۰ کلو میٹر (۷۵۰ میل) سے زیادہ مسافت ہے۔
۱۲۰۰ کلو میٹر (۷۵۰ میل) سے زیادہ مسافت ہے۔

(تقریبی نقشہ)

علامات حرم، مواقیت احرام

معلومات

[illegible][illegible]

پھر یہ تہہ  ذوالحجہ یا آبار علی (اہل مدینہ کی میقات)

2019-2020

مزات عرق (الہ عراق کی میقات) عسفان

علاّم (حدود حرم)

قرن المنازل (اہل نجد کی میقات)

لام (حدود دوم)

اعلام

طائف جانے کا راستہ اعضاء و جین

—

5

1962

الحمد لله

اعلام (حدود حرم)

اہل شام و مصر اور بری یا بحری
راستہ سے اس کے بالمقابل
آنے والوں کی میقات

1921

54

21

5

1

2

5